I DECRETI DEL 17 FEBBRAIO 1861 RISPOSTA AL SACERDOTE BARTOLOMEO DE...

Luigi Barbato

I DECRETI

DEL 17 FEBBRAIO 1861

RISPOSTA

AL SACERDOTE D. BARTOLOMEO DE RINALDIS

PER

IL SACERDOTE LUIGI BARBATO

NAPOLI
1861

PREFAZIONE

Non è a confondere lo spirito di partito con quello che il Vangelo chiama sete della giustizia. Uscivano fuori quei risaputi decreti del 17 febbraio ultimo, compilati (per quanto ci sappiamo) nelle fitte tenebre d'una notte oscura, e non si sapeva su quali basi di giustizia essi poggiassero; ma subito indi a pochi giorni un sacerdote di Santa Chiesa, il signor D. Bartolomeo de Rinaldis, con un suo libricciuolo ci addita qual' è la dottrina che, secondo lui, a quelli serviva di base: anzi, non contento a ciò, in forza di questa sua dottrina medesima egli spinge il Governo e lo stimola per la più ampia attuazione di essi. La dottrina, ch' è in questo libro, è *antecattolica:* ogni sacerdote ha il debito di elevar la voce, e farla conoscere a tutti per quella ch' è; onde a questo debito intendiam satisfare col presente lavoro, che dividiamo in una triplice dissertazione. Primamente facciamo cadere giù, a vista della vera dottrina, tutti i principî non sani di questo scrittore circa le leggi disciplinari della Chiesa, ch' è la base, può dirsi, di tutto il suo discorso. Secondamente confutiamo le teoriche tutte di questo scrittore contro gli Ordini Religiosi, che formano lo scopo precipuo di questo suo lavoro; ed anzi qui, giacchè ci si offre il destro,

sponiamo tanta dottrina, per quanta ci sembri sufficiente ad aversi una scienza compiuta dei principî che hanno a governarci in cotesta quistione, che interessa gran fatto alla Chiesa di Dio. Qui cade anche in acconcio far qualche osservazione sopra gli scritti che in queste nostre contrade in questi ultimi giorni hanno vista la luce. E da ultimo una terza dissertazione verserà sul diritto di punire nella Chiesa, come quello che anche ci si niega da cotesto sacerdote, il quale non ha difficoltà veruna dipingerci tirannica la Madre Chiesa, caricandola anche delle più nere ignominie, sol perchè ha ritenuta di aver cotesto diritto, e l'ha usato sol quando tornava utile allo scopo del diritto istesso. Rimarrebbe solo di dir qualche cosa sulle critiche di questo scrittore alla Protesta del nostro Episcopato Reverendissimo contro i prelodati decreti, e questo ci riserbiam di fare con un altro apposito lavoro.

DISSERTAZIONE PRIMA

LA NATURA DELLE LEGGI DI DISCIPLINA NELLA CATTOLICA CHIESA

> Error, cui non resistitur approbatur: et veritas, quae minime defensatur, opprimitur — Papa Felice III ad Acacio.

Nella colluvie sterminata di libri cattivi, che oggi inondano le italiane terre, ve n'è uno col bel titolo—Sulla giustizia e necessità della più ampia attuazione dei decreti del 17 febbraio—All' uscire i famosi decreti del 17 febbraio ultimo fu un lutto generale nell' animo degli ecclesiastici buoni, e nell'animo anche di molti laici, che serbano ancora integra nei loro petti la fede cattolica; ma non manca pressochè mai nelle più triste sciagure in che può trovarsi la Madre-Chiesa, la mano di alcuni tra gli ecclesiastici stessi, che ne aggravi la sorte. Vedemmo non ha guari con gli stessi nostri occhi truppe intiere di monaci e preti, che non si recavano a vergogna lasciare tutto che è sacro, e togliere le armi per andare alla fin dei fini contro il Papa istesso: è saputo che nell' *unità* è il Papa, contro cui aveasi a combattere. Caso nuovo, di cui non si legge il simigliante nella storia a diecinnove secoli di nostra Chiesa! Quindi non è a meravigliare, se alla somma dei *mali* che arrecano i decreti in parola, è anche un sacerdote di Santa Chiesa, che li suggelli con l'autorità sacerdotale, stillandosi il cervello a rinvenire tutte ragioni per fare ingozzare ai deboli ed alle masse, come non siano mica ingiustizie, ma usi giusti dei diritti che preesistevano di già nel civil potere: il sacerdote è il signor D. Bartolomeo de Rinaldis, col cui nome esce fuori il libro, di che si parla—È desso questo libro zeppo appieno degli errori i più madernali e delle offese più gravi contro la Madre-Chiesa; il confutarlo nelle singole parti fin nelle proposizioni secondarie, che non servono allo scrittore direttamente allo scopo, è opera che torna a noia: piuttosto mette conto di pigliarne le parti principalissime, e queste, messe a rincontro del vero, hanno a svanire come fumo al vento: non sono di ordinario che gli *antichi errori*, e per conseguente vanno bene in proposito le antiche risposte; è una fatiga materiale in qualche parte, ma necessaria, perchè il falso nelle menti deboli non pigli il luogo del vero.

Comincia lo scrittore con l'usato vezzo di molti autori, antichi e moderni, (quando siano presti ed apparecchiati a coprir di veste un errore), raccordandoci la distinzione fra domma e disciplina; *tutto il rispetto per il domma*, come immutabile, ma per la disciplina? questa è mutabile, è *accidentale*, dice lo scrittore, è *progressiva*, e giacchè la Chiesa, *a suo giudizio*, non fa procedere la legge di disciplina giusta le esigenze ed i bisogni dei tempi mutati, non è ad aversi in conto.— La Chiesa Cattolica Romana (così leggesi sin dall'introduzione in questo libro) mal partecipando alla immutabilità del domma di cui è la depositaria e legittima interprete, si è sciaguratamente impaludata nella disciplina, che per sua natura deve essere *mobile* e *progressiva*— Indi a poco alla pag. 57 rimprocciando coloro che rispettano gran fatto, com'è debito d'ogni cattolico, le leggi di disciplina — Voi dite (così si legge) il Pontefice e la Chiesa infallibile anco nella disciplina, vale a dire assistiti da Dio, allora rispondete: Iddio assisteva la Chiesa quando si predicano le indulgenze per dotarne dai proventi una nipote?— e così via via, arrecando altri esempî — Da ultimo alla pag. 85 — Preghiamo, *egli dice*, i signori Vescovi a non spesso citarci il Concilio di Trento, che in tutto quello che riguarda dogma noi riteniamo come regola di fede, ma per la disciplina assimiliamo al trattato del 1815— Con queste frasi anti-cattoliche si parla della disciplina santa di nostra Santa Chiesa, e del sacrosanto Concilio di Trento; ma questo, si ponga ben mente, dopo le *consuete* proteste di Cattolicismo, che non trasanda fare sin dalle prime parole questo scrittore. Soffermiamoci quì un tantino: questa è la base, su cui poggia lo scritto a fine di volgere al Consiglier Mancini i tiri d'incenso. Primamente vediamo di che fatta leggi siano quelle che di disciplina si appellano, e se abbiano la forza di obbligare, onde se il Concilio di Trento, dal domma in fuori, sia da somigliarsi al Trattato del quindici; secondamente vedremo se la disciplina della Chiesa, tutta quant'è, possa dirsi *mutabile*, anzi *accidentale*, e *progressiva*; e da ultimo, versando quì il discorso sulle leggi di disciplina, mi par bene come quì cada in acconcio rispondere a quello che questo scrittore osserva contro l'ultima Protesta del nostro Episcopato Reverendissimo, in fatto di quelle leggi che quì hanno ad aver vigore in luogo del Concordato, così come piacque al Consiglier Mancini.

I

La Chiesa è società, e se non vogliamo essere protestanti, abbiamo a confessarlo; è indipendente nel giro delle sue attribuzioni, giacchè il diritto a poter fare ciò che un altro a ragione potrebbe disfare, è un diritto che distrugge se stesso, cioè è un nulla; di che ogni quistione è riposta a vedere se il caso speciale, di cui si tratta, stia o non stia fra i limiti dei diritti dell'ecclesiastico potere. Nè vale il

ricorrere alla nota distinzione di domma e disciplina per giustificare e per assumere un potere ch'è estraneo totalmente all'ecclesiastica giurisprudenza. E per fermo, la norma della società umana è la legge di natura, come tutti sanno; ma che cosa fa con tutte le sue leggi l'autorità sociale? o ripropone l'istessa legge di natura con sua novella sanzione (per quanto riguarda il suo scopo esterno, ch'è quanto dire non obbliga l'intelletto), ovvero modificandola, *salva la sua sostanza*, ce l'adatta alla diversità dei tempi, dei luoghi, e delle persone; e dico *salva la sua sostanza*, conciossiachè se essa venisse a sofferire, la legge sociale sarebbe incerta, e cesserebbe d'esser legge: nell'un caso le leggi sono *dichiarative*, e nell'altro sono *direttive*. Ma perchè queste ultime son *direttive*, può dirsi che l'autorità sociale non sia indipendente in siffatte leggi, e che un altro quale che siasi potere possa avere un azione veruna sopra di esse?.. Similmente è da dire per l'autorità della Chiesa: la norma della Chiesa ortodossa è la vera religione, come tutti sanno, e che cosa fa con le sue leggi? o dichiara i dommi di fede ed i precetti di morale contenuti nel sistema della Religione, o ne stabilisce il modo di osservarli, salva la loro sostanza; e dico *salva la loro sostanza*, conciossiachè se essa a mala pena fosse tocca, la vera religione cesserebbe d'esser vera: nell'un caso non fa che leggi dichiarative, e nel secondo fa leggi direttive. Questa è differenza che corre fra il domma e la disciplina; siffatte leggi si domandano dai teologi dommatiche e disciplinari; ma può dirsi che altro potere, o suddito qualunque, possa avere ingerenza nella Chiesa in siffatte leggi, sol perchè siano *direttive? Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei:* la quistione sta in vedere se la materia, su cui cade la legge, è di propria attribuzione.

II

È nel Vangelo la distinzione di leggi fra dommatiche e disciplinari; quivi si legge come Gesù agli Apostoli dicea — Ogni potestà mi è stata data nel cielo e nella terra: andate dunque, e tutte ammaestrate le nazioni del mondo, battezzandole nel nome del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito Santo, insegnando loro l'osservanza di tutte le cose, che io vi ho comandate. Ed ecco, che io sono con esso voi fino alla consumazione dei secoli — Dunque Gesù Cristo dà il diritto agli apostoli d'istruire le nazioni tutte del mondo, ed insegnar loro tutta quant'è l'economia della salute, ch'è quanto dire tutto quello che aveano a credere e quello che aveano ad operare a fine di salvarsi; cioè vengono licenziati ad insegnare le verità tutte che Gesù rivelava, e dannare gli errori che si poteano frapporre: *docete*. Ed il *docete* qui val *comandate*, non già *persuadete*, come dicono i protestanti; chè altramenti gli apostoli avrebbono un diritto eguale a quello dei filosofi, degli oratori, o dei sofisti, ed a che Cristo dicea *docete*, ma

*

con l'autorità che ho io, e ch'io vi comunico? a che dicea Cristo — andate per l'universa terra, ed in ogni dove la mia autorità vi accompagna?— a che Cristo dicea—non v'abbandonerò giammai fino alla consumazione dei secoli?—È linguaggio ch' esprime *comando*, e, ripeto, la quistione è riposta in vedere nei singoli casi, se la materia possa formare l'oggetto dell'ecclesiastico potere.

Anzi forse meglio dell' *euntes docete* che, rigorosamente esaminato, esprime il giudizio dommatico, quello —*quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo* — esprime più lucida l'idea del regolamento disciplinare. Quando trattisi di domma, cioè di *sostanza* e non di *modo*, non è a libertà del legislatore il legare o prosciogliere, quindi *docete*; ma quando trattisi di *modo* è a libertà del legislatore imporre il vincolo, o togliere, il far la legge, o abrogarla: è segnatamente la legge di disciplina.

Il diritto nella Chiesa alle leggi *direttive* è così necessario, com'è necessario nella civil compagnia per le leggi di simil natura. E, di grazia, egli è possibile che la Chiesa si governi, o che la fede possa essere senza di esse? ch'è quanto dire senza un'esatta amministrazion dei Sagramenti, senza un buon regolamento di Clero, senza la distribuzion dei poteri, e senza leggi per la distribuzion dei beni? Sossopra è questa la materia della disciplina ecclesiastica, e senza di essa può essere la fede? sarà una fede morta, e non operosa, una fede che condanna e non giustifica, una fede che, manca di questa base, cade, e non è più. Volgete l'occhio nei secoli trapassati, e vedrete se la fede giammai sia andata indivisa dall'ecclesiastica disciplina; anzi, giusta la varietà delle epoche, l'avviserete fervente con essa, intiepidita insieme con essa, ed annullata forse con essa istessa: è dessa che dà la vita alla fede. L'uomo è di anima e corpo; il corpo senza l'anima è morto, non ha forza veruna; l'anima non ubbidita dal corpo vive una vita nascosta, e non è visibile a noi. La fede sta nell'anima, ma v'entra per l'ufficio del corpo: non è concepibile che uomo riceva la fede senza che il corpo presti all'anima un aiuto siffatto. Per gli organi del corpo penetra nell'anima la parola divina, e questa rinfocata dalla grazia celeste illumina l'intelletto, ferma la volontà, ed ingenera alla fede di Gesù Cristo il sincero credente — Come crederanno a colui che non hanno ascoltato, dice S. Paolo, (ad Rom. 10, 14), o come ascolteranno senza Predicatori? — E così come per il corpo penetra nell'anima la fede, senza l'ufficio del corpo istesso non mantiensi viva, ma s'inferma, e prestamente muore: v'ha degli oggetti materiali che tendono continuo ad indebolirla, o per indiretto a cessarla dell'animo per mezzo delle passioni, ond'è che del pari hanno ad essere altri oggetti materiali che facciano l'ufficio e converso, cioè che fortifichino la fede, e questi sono le sacre Cerimonie, le feste, le Chiese, la retta amministrazion dei Sagramenti, e così via via. S. Cipriano in poche ma vigorose parole esprime lo spirito della disciplina nella Chiesa di

Dio(1)—La disciplina è, *dice*, custodia della fede, salvaguardia della fede medesima, condottiera nel viaggio che mena alla salute, fomite e principio che nutre e sostiene la buona indole, maestra di virtù, che ci fa sempre rimanere in Gesù Cristo, e vivere costantemente in Dio; ed essa è che ci fa pervenire alle celestiali promesse ed ai premî divini. Il seguirla conduce a salvezza, il contrariarla e il porla in non cale conduce alla morte. Tenetevi alla disciplina (Is. c. 2) perchè non abbia Iddio a muoversi a sdegno, e voi a tralignare dalla rettitudine.... Ed altrove « Colui che si sottrae alla disciplina è un uomo infelice » — *infelix est.*

III

Dunque la disciplina è necessaria gran fatto alla Chiesa di Dio. Ogni società ha ogni potere che le fa mestieri a raggiungere il fine; la disciplina nientemeno è mezzo a ricevere e mantener la fede; dunque è diritto nella Chiesa ad emanar leggi di questa natura. Ogni legge ha forza di obbligare, ed è però che le leggi di disciplina obbligano tutti coloro che si recano in pregio d'essere credenti; non vale il far proteste di Cattolicismo, e dir poi che leggi siffatte s'abbiano in non cale, qualunque la scusa: il suddito, finchè la legge non venga abrogata, è tenuto ad obbedire. Quindi alla vista di siffatti principî si par manifesto che valore abbiano le parole del signor de Rinaldis, che giunge a dire come non più voglia sentire di Tridentino Concilio, dal domma in fuori, e lo somiglia al trattato del quindici. Sì faceano mestieri, signor de Rinaldis, le proteste di Cattolicismo, di cui è pieno il libro, dacchè senza di esse anch'io avrei creduto, a vista di questo linguaggio, come non era cattolico chi lo scrivea. Il trattato Viennese che forza oggi ha di obbligare? Se pur venga talento di sentircela col signor Mamiani, che ultimamente cacciò fuori un libro col titolo — *D' un nuovo diritto Europeo* — il trattato di Vienna è nullo di diritto e di fatto, se mal non ricordo; non è che una carta ch'egli ritiene sempre nulla per diritto, ed oggi anche per fatto. Dunque è di questa stessa forza il sacrosanto Concilio di Trento, dal domma in fuori? se lo è, per voi, signor de Rinaldis, non è per l'universa Chiesa. Il Tosti non ha guari accennando alla quistione italiana, e segnatamente al principio dell'autonomia dice—A combatterlo vi bisognava un principio e non un fatto: e per crearlo, con brutto peccato di materialismo, si unirono nel viennese sinedrio i potentissimi dei principi, e defini-

(1) Disciplina custos fidei, retinaculum fidei, dux itineris salutaris, fomes, ac nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis, facit in Christo manere semper, ac iugiter in Deo vivere, ad promissa caelestia, et divina praemia pervenire. Hunc sectari salubre est, et adversari, ac negligere lethale. Continete disciplinam, ne (ps. 2) forte irascatur Dominus, et pereatis a via recta. . . . Et denuo legimus; Disciplinam qui abiicit, infelix est — (Sap. 1, 3).

rono — L'Italia non è nazione — ..... Se si dovesse lapidare qualcuno per quel che avviene oggi in Italia, il primo sasso toccherebbe a Metternich — Dunque, di grazia, per il sacrosanto Concilio di Trento a cui va per merito il primo sasso? peccarono eziandio del brutto peccato di materialismo i PP. Reverendi di quel sacrosanto Concilio? È anch'esso un sinedrio? Vi ricorda che la Chiesa non pensa così; si reca a debito osservar quelle leggi santissime che *obbligano*, e ritiene altresì come si raggiunga l'apogeo di perfezione, sol quando si rechino ad effetto, giusta lo spirito insieme e la lettera, i decreti del Tridentino Concilio: n'è pruova S. Carlo Borromeo che a vantaggio dei Diocesani sacrificò a cotesta impresa tutta la vita. Voi dite che l'Austria fu la prima a romper fede, ma fu anche così per il Tridentino Concilio? non corre la parità; ed avvegnachè così fosse in fatto, in diritto nulla direbbe, conciossiachè abbia il diritto a togliere il vincolo colui che l'ha imposto: *il Concilio non è trattato.* Anzi arroggi che la forza obbligatoria d'ogni legge della Chiesa, e quindi di quella eziandio del Tridentino Concilio, è tale che non finga l'accettarsi o non accettarsi dall'autorità locale di qualche Regno, ed obbliga sempre i veri credenti. Ad ovviare appunto ad uno sconcio di simil fatta, che che ne dica il Van-Espen, è sufficiente la promulgazione fatta nella sola Capitale del Cristianesimo: la promulgazione è necessità, il *modo* è a libertà del legislatore. Non cade quì in acconcio fermare il valor morale di questa renitenza che sgraziatamente in qualche parte vi fu, ma certo è che per il Tridentino Concilio la condotta della Chiesa o equivalse ad una pubblica ricognizione del caso di morale impotenza, ovvero ad una dispensa che la prudenza volea: fuor da questi casi niuno è che possa esonerarsi dalle leggi che obbligano la Chiesa universa, pur quando appartenga alla Chiesa istessa. Dunque, signor de Rinaldis, il sacrosanto Concilio Tridentino obbliga i credenti fino all'ultima sua legge, ed è bestemmia il pareggiarlo al trattato di Vienna: sì è bestemmia, e c'è dell'anatema ancora, conciossiachè leggasi scritto nell'istesso sacrosanto Concilio — *Si quis dixerit, receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus, in solemni sacramentorum admnistratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti.... anathema sit* — Ora le vostre proposizioni sono generiche, e comprendono ogni maniera di leggi che risguardano la disciplina; quindi vanno comprese da quest'anatema, ch'è anche ripetuta più volte in altri casi dall'istesso Concilio.

IV

La Madre-Chiesa, ponete ben mente signori Cattolici tutti, *si è sciaguratamente impaludata nella disciplina, che per sua natura deve essere mobile e progressiva:* sono le parole del signor de Rinaldis. Queste proposizioni non sono mica cattoliche, ed aggiungi come non versi

il discorso sopra un punto speciale, ma in tutto quant'è il regolamento disciplinare dicesi che s'è *impaludata* la Santa Chiesa: la ragione di quest'impaludamento è che la disciplina debb'essere *mobile* e *progressiva;* i tempi sono mutati; dunque è a mutarsi la disciplina istessa, come vuole il prelodato scrittore. Ma no, la disciplina è immutabile, amatissimo signore, per buona parte; per l'altra è mutabile sì, ma è da vedere in quali casi, e da qual'autorità, e quì mi recherò ad onore di farvi notare differenza che corre fra *assistenza ed infallibilità* che forse a bello studio fate di confondere insieme: da ultimo dir non possiamo che sia *progressiva*, conciossiachè, sendo nuovo il linguaggio di disciplina *progressiva* nelle ecclesiastiche scienze, sia a spiegarsi il sentimento in cui si avrebbe a togliere questa voce ch'è *nuova*, ripeto, in applicazione alla disciplina di nostra Santa Chiesa. Cominciamo distinguendo le diverse parti delle leggi di disciplina a fine di valutare sotto ogni punto di vista le proposizioni di questo scrittore.

Va immutabile primamente quella parte delle leggi disciplinari che è d'origine divina, e ci viene immediatamente da Cristo Signor nostro. L'apostolo, a recarne un esempio, avendo a dare una regola ai Corinti nel ricevimento della Cena Domenicale disse aperto — non sono io, mi viene indettato ciò che dicovi da Cristo Signor nostro. «Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis». Le leggi siffatte son ben note al signor de Rinaldis, come colui che non è mica estraneo alle ecclesiastiche scienze, e vi dee ricordare come in teologia si dimandi, e qual'è metodo a conoscere la disciplina di origine divina? i teologi assegnano regole diverse, e fra gli altri S. Agostino che ne mette due a capo di tutte; l'una è nella lettera a Gennaro nelle parole.—È dottrina della chiesa che si ritengano come venuteci da apostolica istituzione, o da ecumenici Concilii commendate e stabilite quelle cose che non sono scritte, ma fidate alla tradizione, epperò osservate in tutto quanto il mondo cattolico(1)—cioè se questi atti universali niun Concilio generale sia stato il primo a statuire, sono a dirsi di apostolica origine. Onde l'istesso Agostino dicea—Molte cose, che non si rinvengono stabilite nelle lettere degli Apostoli, nè nei Concilii posteriori, epperò custodite in tutta la Chiesa universale, non sono a tenersi altrimenti che come cose da quelli istituite e commendate(2)—L'altra regola è consultare il sentimento delle chiese Apostoliche, cioè dagli apostoli fondate, conciossiachè si ha a ritenere di apostolica origine quello che queste chiese credono tale: è Tertulliano che dice—Quello ch'è stato sempre sacrosanto nelle chiese di apostolica origine è a tenersi in conto di cosa

(1) Illa autem quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri.

(2) Multa quae non inveniuntur in litteris Apostolorum neque in Conciliis posteriorum, et tamen quia per universam custodiuntur Ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita et commendata creduntur.

stabilita dagli apostoli medesimi (1), e questo segnatamente dev'intendersi per la chiesa Romana. Non è dubbio dunque come una parte disciplinare sia di origine divina, e questa non è mica *mobile* o anche *progressiva*, qualunque il sentimento in cui sia a pigliarsi quest'ultima voce.

V

È immutabile eziandio quella parte di disciplina ch'è annessa col domma. V'ha una parte di leggi ecclesiastiche intimamente connesse col domma sì veramente che, esse variate, una cotal lesione si rechi anche al domma istesso. I riti e le cerimonie (a mo' di esempio) sono l'espressione viva di quella fede che, la Dio mercè, noi professiamo, e si professa con i fatti e con le parole; nell'un modo e nell'altro si niega o si afferma, si confessa o si distrugge. Chi dunque faccia di celebrar la Pasqua all'uso dei giudei, chi ribattezzi gli eretici che sono validamente battezzati, chi rifiuti di venerare le immagini sante, protesta a ben chiare note contro la fede, e dice come le ebraiche osservanze siano ancor necessarie, come la fede del Ministro vada essenziale al valor del Sagramento, e come il culto delle immagini sia illecito e superstizioso. Il Zaccaria nelle sue erudite dissertazioni sulla disciplina della chiesa ch'è annessa al domma, e quindi invariabile, ed anzi *inprogressiva*, a servirmi del noto vocabolo, sa, signor de Rinaldis, che esemplo curioso egli arreca? parla nella forma seguente, e si degni di ascoltarlo.—Che il Romano Pontefice, abbia per divino diritto un Primato di vera e propria giurisdizione sopra la chiesa, checchè dopo i protestanti abbiano detto e Dupin e Febbronio, ed altri in appresso, bisogna persuaderselo, è innegabile verità di fede. Vuol dunque dire che tutta la disciplina *necessariamente* congiunta con questo Primato e in esso inchiusa, *è invariabile*. Quindi, per grazia di esempio, non può mutarsi la disciplina, che esige libero il corso delle appellazioni alla Santa Sede.—Volga l'occhio, di grazia, all'art. 7 del primo decreto di quei famosi del 17 febbraio, e quivi leggerà che il poter laicale con una franchezza tutta propria dei tempi che corrono pretende dar legge al Papa del modo com'abbiasi ad usar cotesto diritto, ch'è nientemeno di origine divina. Il potere governativo rappresenta il paese, come ben dimostra il signor de Rinaldis, questo paese, la Dio mercè, è cattolico a dispetto di coloro che fatigano indarno, perchè addivenga il contrario; dunque questo paese nel *Plebiscito*, che fu non ha guari, commise anche il potere di parlare ed operar siffattamente contro i diritti sacrosanti e divini dell'Apostolica Sede? Questo è scisma, poichè il settimo articolo ci separa dal Papa, e non è cattolico possa fare buon viso a legge di questa natura. La protesta dotta e

(1) Id esse ab apostolis traditum, quod apud Ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum.

di apostolico zelo dei 21 vescovi, contro cui risponde il sig. de Rinaldis, e di cui anche siamo per discorrere nei seguenti lavori, non dice verbo su di questo articolo 7 del primo decreto, che, per quanto ci sappiamo, trascende i limiti d'ogni altra rivoluzione in siffatte cose; ce ne maravigliamo trattandosi d'una lesione al diritto divino, e su di questo crediam debito di ritornarci sopra, conciossiachè sia un diritto che debb'essere bene difeso, potendo anche qualche buon cattolico cadere in errore. Anche, ad esempio, il Duca Prota, che ultimamente ha scritto bene a favor della Chiesa, e contro la somma di questi famosi decreti, dà anche per ragionevole sia la tremenda ingiustizia, di cui parliamo, sia il ricorso *ab abusu*; è bene dunque che se ne faccia un apposita trattazione.

VI

Non che debbe dirsi *invariabile* la disciplina annessa al domma intrinsecamente, ma quella eziandio che vi sia annessa in un cotal modo *accidentale*, come dicono gli scrittori. Gli ariani, vi ricorda, faticarono indarno per lunga stagione a fare sì che venisse soppresso il nome di *consustanziale*, ed i luterani parimenti per il nome di *transustanziale*, e diceano non essere che una quistion di *voci*, conciossiachè non si rinvenissero nelle Sacrosante carte. La Chiesa non cedette mica, al pari di oggi nelle quistioni del giorno, giacchè le *voci* rispondevano a pezza alla fede che avevano da esprimere, e si sapea pur certo che la quistion di cosiffatte *voci* non era che un transito a quelle dei principî: le *voci* erano un punto di disciplina, che in sè è variabile, ma non fu mica *mutabile* appunto per la quistion di fede che vi ci si appiccava. Vennero dichiarati eretici, anche vi ricorda, i Quartodecimani per la quistion della Pasqua, comechè non fosse che un punto di disciplina, e del pari gli Aeriani per la quistion dei digiuni, giacchè diceano, al dire di S. Agostino — stata in Ecclesia non esse servanda ieiunia — e gl'Iconoclasti per il culto delle sacre Immagini che voleano diminuito di molto, e perchè? perchè, osserva bene il de Marca, anche dopo le decisioni chiesastiche sosteneano le loro sentenze; e questo tornava ad oltraggio dell'autorità di Santa Chiesa. Gli scrittori vogliono pure che aveano a dirsi *eretici* anche innanzi la decision della Chiesa, perocchè alle quistioni di disciplina v'incarnavano quelle di fede: i Quartodecimani voleano come la dottrina non consentanea alla loro andava contraria all'esemplo di Gesù Cristo, e dell'Apostolica tradizione; gli Aeriani rigettavano il digiuno sol perchè soggettavano il cristiano alla legge, e gl'Iconoclasti non si peritarono di dar dell'idolatrico al culto delle sacre immagini. Non è dunque la sola quistion di disciplina, ma signorsì è una quistion di disciplina con in mezzo un error nel domma—Ma, *dice Zaccaria*, si ha egli a lasciare impunita l'eresia, perchè prende di mira la disciplina, quando appunto ad oppugnarla servesi di un errore? No certamente.—

Mi pare che la sposta dottrina si applichi bene alle quistioni, di cui trattiamo. Non è già un semplice punto di disciplina variabile o invariabile quello di che *precisamente* è in quistione; il nodo sta in quella somma di principî di stretta giustizia, che non sono mica nè variabili, nè mutabili o *progressivi*, che vengono a nera ingratitudine, come figliuolo contro la Madre, oppressi e conculcati, e con iscusa la quistion di disciplina, che in sè è variabile—Leviamo, dice Montalembert... la pelle dell'agnello per mettere a nudo il lupo — Vuolsi che la disciplina sia mutabile, e va bene; ma chi è, di grazia, che deve mutarla? Altro è che possa essere cangiata, ed altro è che si cangi da chicchessia, suddito o sovrano; i cangiamenti avvengono e sono avvenuti in qualche parte della disciplina, correndo il bisogno, come or ora diremo, ma chi è giudice di questo bisogno istesso, e chi è in diritto a cangiare la sua legge? Sorge la rivoluzione, e per primo frutto si mette intrepida la falce ai rami dell'albero di santa Chiesa, si recidono i rami, e, quel ch'è più, si eleva in teorica il fatto, dicendosi che sia un punto di disciplina *mutabile:* ma, si ponga ben mente, non è quistione di disciplina *mutabile*, è quistione di *giustizia mutata*, cioè *d' ingiustizia commessa* (movendo dal principio che non vi sia il diritto), conciossiachè il diritto stia nella Chiesa ad abrogare quello che per essere vi bisognò la sua sanzione. I chiostri, ad esempio, la rivoluzione abbatte ed atterra, piaggiando l'opinione dei protestanti che li hanno in orrore; ed i beni? l'istessa mano che li perde, se li piglia: e si dice questa una quistione di *disciplina mutabile?* no, certamente no: è quistione di giustizia che si lede, conciossiachè sia della Chiesa lo stabilir modo come abbiansi a recare in effetto i consigli Evangelici per coloro che abbiano la vocazione di seguirli (in che è riposto il Monachismo, come or ora diremo), e la Chiesa abbia ritenuto sempre come assassinio e furto lo spogliamento dei suoi beni. Su questo terreno è da portar la quistione, e vedesi chiaro come sia quistione di *giustizia*, che s'incarna in un punto di disciplina mutabile. Quì un occhiata, di grazia, a quella grave quistione delle investiture, che pretendevano i Regi, se vi ricorda; la Chiesa vi resistette contra, e non più volle permettere cosiffatto abuso, o, vogliam dire, questo punto di disciplina mutabile. E perchè? perchè s'andava spacciando essere non che lecito o necessario, ma anzi dovuto, come di competenza del civil potere: tanto bastò, perchè la Chiesa soffrisse, ma non cedesse ad abuso di cosiffatta natura: tanta è gelosa, perchè l'errore non pigli il luogo della verità!... Ed arroggi che per la quistion dei chiostri oltre le lesioni di giustizia che abbiamo cennate, v'ha di molti altri storti principî che vi si riappiccano. Sono strumenti di servitù, si dice, sono oziosi, si mangiono i beni dello Stato, e quando tu abbi desiderio di vedere in teorica la somma di tutti gli spropositi più massicci in questa quistione, fa di leggere il libro del signor de Rinaldis chè là si trovano tutti, e si giunge fino a dire come il consiglio evangelico della

povertà volontaria non sia più a ritenersi innanzi al secolo decimonono. Dunque, signor de Rinaldis, sono i principi storti la vera quistione, non è la quistione di disciplina mutabile, o *progressiva*, secondo che voi dite; ma la Chiesa è, e fu, e sarà sempre ferma a non cangiar punto anche un minuzzolo di ecclesiastica disciplina, quando con essa si vogliano inframmettere errori nella dottrina, di cui è maestra. S. Paolo, se ben vi ricorda, circoncise Timoteo, ma poscia non volle circoncidere Tito, comechè a sostenersi abbia durate immense fatighe; perchè? la ragione è chiara: si volea la circoncisione di Tito, sol perchè credeasi ancor *necessaria*, anche dopo la promulgazione dell'evangelica legge. Quest'è l'esemplo e la scuola da cui fa ritratto la Chiesa: si mantiene mai sempre, e ferma sta, come torre inespugnabile, quando vede l'errore: la disciplina istessa, anche per la parte variabile in sè, non è *mutabile* no, quando con essa s'incarna l'errore.

Similmente è da dire per gli altri punti di disciplina che vennero attaccati illegalmente dal poter lacale. L'Episcopato protesta, ma non finge; esce dal seno Sacerdotale di Santa Chiesa il sig. de Rinaldis che ardisce dare del torto all'Episcopato Reverendissimo di queste nostre contrade, e ribadisce con futili ragioni un fatto che manca di base, cioè di diritto. Per al presente quì siam contenti d'osservare come la somma di quegli atti non formino quistioni di disciplina mutabile, ma sì bene quistioni gravi della più stretta giustizia: è quistion di giustizia il Concordato abrogato (di cui giustamente mena lagnanze l'immortal Pio IX nella sua enciclica); è quistion di giustizia il ricorso *ab abusu*; è quistion di giustizia la legge che vuolsi dare al Papa nientemeno che quanto all'esercizio del suo diritto divino circa gli appelli; è quistion di giustizia il pigliarsi i frutti dei benefici vacanti; è quistion di giustizia il togliere al Clero di Napoli nelle sue Congreghe di missioni tutti i beni ch'ebbe gravati tutti-tutti da pesi *pii*, ed avuti a condizione che questo clero istesso li amministrasse, ed eseguisse i pesi; è quistion di giustizia lo spogliamento dei beni alla Chiesa tutta, lo spogliamento ai beni dei Monaci (che forman parte della Chiesa, ed a dispetto dei nemici di essa ne sono la pupilla dell'occhio), lo spogliamento delle Collegiate, lo spogliamento dei benefici e beneficiari, lo spogliamento delle Mense Vescovili, e perfino (cosa impossibile a credersi, se non si legesse!) lo spogliamento dei beni di famiglie, perocchè assumendo il falso principio di aver facoltà a sciogliere i benefici di patronato diritto, e che, sciolti, i beni non siano della Chiesa, la conseguenza è come i beni abbiano a ritornare nel seno delle rispettive famiglie: lo Stato non ha il diritto a pigliarsi anche un minuzzolo dei beni di questa natura. E siffatta ingiustizia anche in linea di fatto non trova esempio neanco nelle rivoluzioni passate, vuoi in quella di Francia nel secolo scorso, vuoi in quelle di queste nostre contrade. E la somma di queste cose tutte forman quistione di disciplina *mutabile?* cangiate la base al vostro dire, signor de Rinaldis, chè il raziocinio non va.

VII

Senza dubbio nella disciplina è anche una parte soggetta a variazione, ma non si va che a rilento, e con molti riguardi; anzi una parte di essa, comechè variabile in sè a rigor di termini, è da credere come non sia per mutarsi giammai. Così, a mo' d'esempio, quella disciplina non è a mutarsi in cui si determinano i divini precetti, come la legge dell'annual confessione e comunione, quella d'udir la Messa nei giorni di festa, il digiunar la quaresima, e così via via: quello che v'ha di morale obbligazione in cosiffatte leggi o invariabile è a dirsi, come quella disciplina che spiega e diffinisce i divini precetti, o se pur mutabile sia, è da credere come non si muti giammai; te n'è esempio la fermezza eroica della Chiesa quanto al celibato degli ecclesiastici contro tutti gli assalti dei nemici, come c'insegna la Storia. Quindi vedesi a chiare note, anche da tutto quello che abbiam detto di sopra, quanta parte di disciplina non sia mica soggetta a variazione di sorta, e per conseguente quanto sia erronea la proposizione in genere del signor de Rinaldis, come sia variabile e progressiva la disciplina nella Chiesa di Dio: ve n'ha sì una parte, ch'è mutabile, ed anche questa non si muta, e non può mica mutarsi, secondo che piglino terreno gli errori dell'umana mente, nel cui sentimento è da togliersi la voce *progressiva*, come risulta dal complesso di tutta l'opera di questo scrittore. Ma no, si muti pure, ma dall'autorità competente, e si muti, quando la Chiesa sia spinta da ragioni di grave momento: sono a considerarsi le parole di S. Tommaso in questo proposito (1)—La stessa mutazion della legge arreca implicitamente un danno generale, perocchè giova molto all'esecuzion delle leggi la consuetudine a modo, che quelle cose si facciano contro una consuetudine generale diventano gravi, comechè siano cose di lieve momento. Onde quando la legge si muta, decresce la forza obbligatoria delle leggi, perocchè una consuetudine va via: quindi giammai è da mutarsi una legge, se il vantaggio non risponda al detrimento che si arreca.... Onde dicesi dal giureconsulto come nello stabilirsi cose nuove debba esser tale un utile, che dirittamente ci allontaniamo da quel diritto, che parve essere giusto—Dunque ben ragiona il dottor S. Tommaso osservando con quanta lentezza sia a procedersi nelle variazioni, alle quali va soggetta la disciplina

(1) Habet ipsa legis mutatio, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis, quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quod ea, quae contra consuetudinem communem fiunt, etiamsi leviora, de se graviora videntur. Unde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiva legis, in quantum tollitur consuetudo: et ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur.... Unde dicitur a iurisperito, quod in rebus novis constituendis evidens debet esse utilitas, ut recte recedatur ab eo iure, quod dici aequum visum est.

nella Chiesa di Dio; e qui già s'intende anche la disciplina che dicesi *generale*, distinguendosi dalla particolare che abbiano le varie Chiese del Mondo. E per fermo, questa disciplina universa ha ricevute nel corso di secoli variazioni diverse in diversi punti, e ne son pieni gli annali della Chiesa: quante riforme del messale non abbiamo, a mo' di esempio, da S. Gregorio Magno a Clemente VIII? e quante altre non ce ne somministra la Salmodia? In questo abbiamo sì la mutabilità, come anche il fatto c'insegna, ma si procede sempre con quello studio ed assennatezza, ch'è tutta propria della Sposa di Nostro signor Gesù Cristo, cioè della Madre Chiesa: quì non ha che farci la disciplina *progressiva*, cioè quel progresso a cui accenna il prelodato scrittore.

Ma per poco dimenticavo il capolavoro degli errori massicci di questo scrittore. Voi, signor de Rinaldis, accennando all'infallibilità ed assistenza nelle leggi della Chiesa, ammassate in pochi righi alcuni errori (e *tali* secondo voi) avvenuti fra parecchi secoli, e presumete aver preso al covo la lepre, gittando il guanto della sfida per averne una risposta, conciossiachè questo secondo voi ribadisca magnificamente il principio della mutabilità, ch' è intrinseca nella disciplina. La risposta sta nell'istessa confusion di voci che fate fra infallibilità ed assistenza, anche supponendo e non concedendo gli errori che voi notate. La Chiesa è infallibile in quelle cose soltanto che riguardano fede e costume, onde non ogni decreto di un concilio va infallibile, come non ogni legge è perpetua. C'è l'assistenza di Dio, ma gli uomini non vengono rimutati di umana in angelica natura; adoriamo sempre la Sapienza Divina nelle diffinizioni di fede e costume, e possiamo anche talvolta compiangere in tutt'altro il vizio dell'umana natura, che può incontrare in alcuna parte di quello che soggiace al culmine del loro ministero. Assistenza e non ispirazione, ricordiamocelo signor de Rinaldis: questa non richiede necessariamente l'azione dell' uomo, e la parola che dice o scrive è di Dio; quella permette che si svolga l'umana azione, l'*uomo* non è spento, c'è l'aiuto di Dio, ma non c'è la parola di Dio.

VIII

Abbiam detto che l'autorità competente ha il diritto a cangiar la sua legge: chi ha il diritto, l'abroga, e chi l'abroga, ha il diritto a sostituire l'altra, se il creda: ma il poter laicale come non ha il diritto ad abrogare qualechesiasi legge di Santa Chiesa, quanto meno può averlo a farne le nuove. Abrogato quì il Concordato (del cui fatto parleremo nei seguenti lavori) s'è creduto dar vigore di legge ad un caos di disposizioni che avean vigore in linea di *fatto* innanzi il Concordato medesimo: soffermiamoci quì un tantino, e ribadendo il principio come niun potere abbiasi il Governo sulla parte disciplinare della Chiesa, seguita come sia ingiusta la disposizione in parola; e quì ne

facciamo discorso, sia perchè ci sembra il luogo più acconcio all'oggetto, sia perchè il signor de Rinaldis anche in questa parte mette in non cale le proteste dei Vescovi.

La legge direttiva ha ad iscopo l'osservanza della legge dichiarativa: corre fra le leggi dommatiche e le disciplinari il rapporto che intercede fra il *modo* e la *sostanza;* la legge avendosi da recare in effetto, dev'esserci un *modo*, e questo implicitamente è voluto dall'istesso divin legislatore, che emanava la legge. Di che il modo d'osservanza può dirsi parte della legge dichiarativa, produce l'obbligazione istessa, e non vienci che dal legislatore medesimo. Dalla Chiesa sappiamo noi quali siano le leggi dichiarative, e quindi dalla Chiesa istessa abbiamo a sapere il modo come osservarle, che val quanto a dire provengono da essa le leggi di disciplina; quindi, da essa in fuori, non è chi possa farci leggi di questa fatta, come non è chi possa abrogare quelle che già vi sono.

Il signor de Rinaldis sostenendo come con diritto il Governo abbia potuto surrogare al Concordato le sue leggi, ha da muovere dal principio contrario, cioè che, dal domma in fuori, le leggi di disciplina ci possono venire dal Governo istesso: quindi nella Chiesa avremmo — un potere soggetto ad un potere, *al dire* d'un *dotto anonimo*, cioè nessun potere — È l'error di Giannone che venne magnificamente confutato dal dotto Bianchi; e c'incresce il non poterlo esaminar minutamente per brevità di dire. Le chiacchiere, in luogo di argomenti, che servono a provare come a diritto questo abuso tremendo, sono, come altra sia l'esterna polizia della Chiesa, ed altra l'interna, altra la pubblica, ed altra la privata: l'interna e la privata appartiene alla Chiesa, ma l'esterna e la pubblica è dello Stato. I Riti, ad esempio, le Cerimonie, le feste, i templi, gli altari, i costumi, la division delle diocesi, la correzion del clero, le scomuniche, la dispensazion dei beni della Chiesa, ed i Sagramenti istessi (nel che è riposta la disciplina) comecchè non abbiano altro fine che quello deve raggiungere la Chiesa, ciò non ostante son cose tutte, che non possono mica ottenersi, se non con mezzi esterni. Dunque la Chiesa ha diritto al fine, ma non ha diritto ai mezzi; questa scempiezza, cioè questa negazion di comando in chi regge la Chiesa, è di stretto bisogno a conchiudere che con diritto in luogo del Concordato possano quì aver vigore quelle leggi che si vogliono. È da dire necessariamente come la Chiesa abbia il diritto a regolare il fine interno del culto, ma senza i mezzi esterni, cioè — non in iscritto, come dice Muzzarelli, non a voce, non con le leggi, non con le pene, perchè questi sono mezzi esterni. Sono anche esterni gli oggetti materiali del culto, i templi, gli altari, le feste, le cerimonie. I Sagramenti istessi son segni sensibili, e tutto ciò che cade sotto i sensi è materiale ed esterno — Dunque Iddio ha concessa la potestà precettiva del fine, ma senza la potestà ordinativa dei mezzi: possibile che non c'abbia detta una parola d'una distinzione siffatta, ch'è la più

strana del Mondo! Anzi è da dirsi il contrario. La Chiesa è formata *visibile*, quindi ha mestieri d'un reggimento *esterno*, e questo non può mica ottenersi senza i mezzi esterni; se fosse chi, fuor della Chiesa, avesse un comando su questi mezzi esterni, una parola dovrebb'essere a fine di dimostrare come quel — *Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* — non dovrebb'essere inteso giusta la lettera. Vi ricorda quel — *quaecumque alligaveritis* — ove sta il diritto alla disciplina; le parole sono generiche, la promessa è senza limite, e quindi non vedesi da chi si possa fare la restrizione, facendo distinzioni che in esse non sono. La promessa appartiene alla potestà delle chiavi; questa è della Chiesa, e per conseguente è nella Chiesa il diritto alla disciplina, quale che si fosse interna o esterna, pubblica o privata.

Questo è il terreno su cui è da portar la quistione, trattandosi di dar vigore a leggi, che non poggiano mica sopra diritto veruno. Non so se la Protesta dei Vescovi accenni segnatamente a questa quistione, ma so certo che il signor de Rinaldis la salti a piè pari, e dice solo come quelle leggi abbiano da aver vigore fino ad un Concordato che nel futuro tempo avrà da venire, e verrà, quando la Chiesa Santa si persuaderà di tutto quello ch'egli ha scritto nel suo dotto libro. Ma parmi che usciam fuori del seminato, la quistione non è qua: parliamo di diritto, e quindi o il Concordato o il gius canonico deve aver la forza di legge; finchè la quistione si versi sopra cose che riguardano l'ecclesiastico potere non conosciamo il diritto a comando, che nella Chiesa istessa. Di che le leggi secolari in fatto di cosa ecclesiastica valgono un nonnulla in linea di diritto; sono a rispettarsi quelle solamente che rifermino il già sanzionato dalla Chiesa, e nel senso inteso dalla Chiesa istessa. L'erudito Devoti, così come tutti gli scrittori di sana dottrina, dice questo stesso per le leggi di Giustiniano e per i capitolari di Francia (1).—Che dirò, egli dice, di alcune leggi di Giustiniano Imperatore, e dei Capitolari de' Re di Francia, nei quali si contengono molti capi di ecclesiastica dottrina? Dirò, come sia doppio il genere di quelle leggi che da Giustiniano furono emanate quanto all'ecclesiastica cosa. Alcune infatti mirano a sostenere e confermare i canoni, ed eseguire quelle cose che da essi canoni sono state sancite; altre poi costituiscono quel che dicesi dritto nuovo, perchè avversano intieramente i canoni medesimi.... Il diritto nuovo però che fu sancito da Giustiniano per la esterna disciplina della Chiesa sortì quel fine che so-

(1) Quid dicam de legibus quibusdam Iustiniani imperatoris, ac de Capitularibus Regum Francorum, quibus multa ecclesiasticae doctrinae capita continentur? Hoc dicam, legum quae de rebus ecclesiasticis a Iustiniano latae sunt, duplex genus esse. Aliae nimirum pertinent ad fovendos, confirmandosque canones, aeque exequenda, quae eisdem sancita sunt; aliae ius novum constituunt, quod canonibus adversantur..... Novum vero ius, quod de exteriori Ecclesiae disciplina a Iustiniano sarcitum fuit, eum habuit exitum, quem habent coetera, quae iniuria fiunt ab iis, qui nullam habent rerum potestatem—(L.I.C.XII Ius Universum Can).

gliono avere quelle disposizioni che fannosi ad ingiuria da coloro i quali non hanno diritto veruno. — E l'istesso Rosmini, che si cita a lode meritamente, fa un capitolo sulla disciplina della Chiesa, e dimostra bene come il civil potere non abbia ingerenza veruna sopra di essa, sia a togliere la forza obbligatoria che havvi in cosiffatte leggi, sia a farne altre di suo capriccio: è da leggersi intiero, ma quì, come a conchiusione, crediam pregio dell'opera il riportarne una noticina che quivi si legge — l'autorità civile, *così dice*, è l'autorità dei semplici laici regolata da un amministrazione. Laonde i fedeli laici investiti del governo civile possono bensì regolare i diritti degl'individui loro soggetti, ma non accrescere la somma di questi diritti. Ella è dunque evidente la verità di quella proposizione dimostrata dai più sani canonisti, che (1) — non compete affatto al potere civile il diritto di determinare alcun che, riguardo alle cose essenziali non meno che alle accidentali in fatto di Religione — Dunque se il diritto non è, quel caos di leggi che si sono surrogate al Concordato, non è che un *fatto*, e manca di base; bene fece protestando il nostro Episcopato, ed in quella dotta Protesta son degne da ammirarsi le riflessioni sull'aggiunto del decreto istesso, cioè che quella congerie di leggi abbia da aver vigore, sol quando non vada — incompatibile con la vigente legislazione ed amministrazione: — l'istesso signor de Rinaldis tiene silenzio su quest'ultima parte.

Dunque conchiudiamo: la disciplina si appartiene all'autorità della Chiesa, il diritto sta nel Vangelo, ed è necessaria nientemeno che a ricevere ed a conservar la fede; essa è immutabile per gran parte, come quella di origine divina, quella ch'è annessa al domma intrinsecamente, e quella che v'è annessa in un modo accidentale: la parte poi che rimane è mutabile senza dubbio, ma a quella lentezza che vien da sè al pari di chi agisce da senno in un affare di grave momento. Ed a vista di siffatte dottrine il principio della mutabilità in tutta la disciplina, al dire del signor de Rinaldis, il principio dell'essere una disciplina *progressiva* di sua propria natura, ed il pareggiarsi al Trattato di Vienna il Concilio di Trento spariscono, e nientemeno che se ne va in fumo la base, tutta quant'è, del libro di questo scrittore.

(1) Potestati civili nec quantum ad essentialia, nec quantum ad accidentalia Religionis capita.... ius determinandi minime competit.

DISSERTAZIONE SECONDA

Gli Ordini Religiosi

CAPO PRIMO

Sunto di quel che dice il sig. de Rinaldis — Riformazione dei monaci secondo il Gioberti — Secondo il sig. D. Alfonso Capecelatro — Secondo l'Abbate Cucca — Una parola sull'opuscolo S. Benedetto al Parlamento di Luigi Tosti — Punto di vista in cui è da guardarsi la quistione dei monaci.

Animalis homo non percipit
quae sunt spiritus Dei 1. Cor. 2. 4.

I

Nell'Umbria e nelle Marche vincevano gl'italiani uomini Valerio e Pepoli, e, come cosa vinta, vi aggiunsero i frati e le monache: immenso numero di sante monache, come altresì di monaci, piangevano, perchè spogliati, ma la Rivoluzione era in trionfo, e questo, al dire di essi, n'era la debita conseguenza. Non ha quì che giorni da che Gaeta cadeva in signoria del Piemontese, e subito indi a poco il Consiglier Mancini, come preda di guerra, cacciava fuori i famosi decreti, nei quali a caratteri chiari vien sanzionato lo spogliamento e di monaci e di monache. Fiat voluntas tua: è un fatto. Ma no, non basta: c'è il diritto a favor di questo fatto, la mercè del sacerdote sig. de Rinaldis, che ci rallumina la mente e cel fa conoscere; non monta poi per questo sacerdote che se ne va via la legge divina, e l'Evangelio, e la Chiesa Santa di Dio, purchè egli salvi la legge umana, e purghi da ogni macula il Consiglier Mancini. Non esagero mica: è il libro che parla. Il quale poi che ci ha sciorinata tutta quella gran copia di pellegrine speculazioni sulla disciplina della Chiesa, procede innanzi, e m'attacca il domma; ed anzi, non contento a ciò, mi chiama nientemeno ch'empia l'istituzione di secoli nella Chiesa quanto agli Ordini Religiosi di donne, ch'è quanto dire mi chiama empia la Chiesa istessa, non potendo l'effetto avere una natura diversa dalla causa, onde procede — Vi può essere *maggiore empietà* (a pag. 68) che ad un essere debole per natura, volubile per indole, fargli assumere degli obblighi sull'avvenire che non è in mano di alcuno? — Dunque empia è la Chiesa?.... Vergognatevi!

514

Il perno su cui si aggira tutto quant'è il raziocinio di questo insigne scrittore si è che il Monachismo assorbe le personalità, cioè le volontà: per lui i monaci son cose, non persone. E comincia accennando al principio come le associazioni particolari non siano che un emanazione di quella società universa, nel cui seno sorgono; affisa il feudalismo, lo vede come quello che assorbe la personalità nell'uomo, e dice come le istituzioni Monastiche non ne siano che una copia fedele. Il feudalismo si abbatte, i principî si mutano, ed ecco in pieno vigore la sovranità del popolo, la libertà, e la nazionalità; cioè l'individualismo, secondo lui, ha il pieno sviluppo. Lo Stato non ha più il potere a governar tutto, ma anzi il debito a stringere la cerchia di azione: l'individualità è quella che solamente ha da promuovere. Posto ciò, si vede chiaro come gli Ordini Monastici non più abbiano ad aver vita:— il Monachismo assorbe tutte le personalità (a pag. 23)... cancella ogni libero movimento, ogni singolarità di azione, ogni pluralità di effetto. Il Monaco... mal soffrendo il fardello della propria volontà, *egli* l'ha depositato nelle mani di un Superiore... *Spontaneo liberticida*, egli non ha riconosciuto nel suo libero arbitrio un bene inviolabile... Ora tutte le particolari associazioni se vogliono essere legittime, debbono partecipare all'indole della generale, alla quale s'incardinano—Dunque gli Ordini Religiosi non rispondono al tempo; non partecipano del principio universo, ch'è dare libertà all'individuo, e quindi hanno a sopprimersi. Nè vale il ricorrere al diritto di libera associazione, dacchè questo non può aver luogo, quando la libertà si distrugga, la personalità si assorba; anzi, si ponga ben mente[1], alcuni Ordini-Religiosi possono anche avere istituzioni rappresentative, ma non già *liberali*, nel senso com'oggi suona la voce *libertà*, onde giammai possono aver vita nell'atmosfera attuale che noi, la Dio mercè, respiriamo quest'oggi. E quì, come tu vedi, il principio motore si è come il Monaco non sia che uno *spontaneo liberticida*; in lui non è più la volontà, non è che cosa: questo è il punto che abbiamo da svolgere, e lasciamo dall'un dei lati il considerare come qui trattandosi di società — Chiesa, le associazioni particolari non hanno a far ritratto che dai principî che governano questa, e non già da quelli che giusta la mutazione dei tempi possono governare la civil compagnia.—Ma l'autore ci viene sviluppando vie meglio il pensiero, regalandoci degli spropositi anche più enormi, e noi sequiamolo.

Gli Ordini Religiosi esprimono l'idea del medio evo, in cui s'intendeva a serbare intatta la Religione da ogni attacco di eresia, suscitandone l'ideale bellezza nel cuore mercè l'intuito intellettivo. Ora — il presente periodo (a pag. 36) è destinato ad applicare la Religione alla civiltà, renderla strumento di ben'essere sociale, ordinarla al cielo, ma per mezzo della terra, facendola intendere non soltanto una cosa celeste, ma eziandio terrena, non solo un culto, ma altresì una civiltà—Dunque gli Ordini Religiosi non governandosi a cosiffatti principî,

sono a sopprimersi. Ma almeno questi Ordini Religiosi sono eglino capaci a produrre l'effetto salutare di salvare le anime, se non altro, agl'individui che si sacrificano a siffatto modo? *no certamente no*, al dire di questo dotto scrittore—Ma Dio buono (così a pag. 37) santificheranno questi le loro anime orbandole del più bel dono che Iddio loro concesse, inalienabile, sacro, inviolabile quanto è la libertà istessa? —

Fin quì del voto di obbedienza, come contrario altresì allo scopo di nostra sacrosanta Religione, *ch'è la civiltà:* che cosa vorrà dirsi *del* voto di povertà o di castità? Qui l'autore *sproposita* del pari—La società (a pag. 62) mentre da un lato si sforza a tutt'uomo distruggere la povertà, dall'altro canto sanzionarla, riconoscerla, ed accordarle protezione? bisognerebbe non conoscere l'indole diversa dell'epoca presente dalle passate per non ammettere il voto di povertà, come dannoso, contro ragione, e *ridicolo in faccia alla religione istessa*—Quanto al voto di castità non s'ammette che possa, come a legge, costringere intiera la vita—La società (a pag. 67) non può riconoscerla, come legge, come non può sanzionare tutto ciò che si oppone alla libertà personale. L'individuo stesso può rinunziare all'esercizio di una sua facoltà temporaneamente, ma non alla facoltà stessa, che tornerebbe ad un medesimo che mutilare la natura umana..... se la società crede (a pag. 68) di aver legittimamente riconosciuto il matrimonio civile... se non si vuole contraddire deve altresì legittimamente non riconoscere il voto della castità — Suggella gli spropositi tutti quel che dice per le donne—È certo una *presunzione* (così a pag. 70) ed una *superbia oltraggiosa* che un essere così imperfetto, qual'è la donna, vada innanzi all'altare, e giurando dica. *Io prometto di essere per sempre di questo volere, io prometto di pensare e di volere dimani quel che oggi penso e voglio.* Sciocchezza! Il dimani non è in potere di nessuno, è solo nelle mani di Dio—E fra questa cerchia di spropositi enormi, e che vanno pèr diretto contro le dottrine dommatiche di nostra sacrosanta Religione, si raggira questo libro a fine di dare un sostrato di scienza al famoso decreto: bene è vero che ad ogni piè sospinto tu trovi, in leggendo questo scritto, erronee proposizioni, e proprie di chi — non intelligit, *giusta la parola di Dio*, quae sunt spiritus Dei, — ma di queste ce ne passiamo, come quelle che non cadono in proposito dirittamente della quistione che siamo per isvolgere. Fornisce il discorso sui monaci, accennando anche (a pag. 71) ad una non so quale moderazione che contiene il decreto in parola, ma noi avendo a trattar di diritto e non di convenienza, trasandiamo volentieri questa seconda quistione, anche perchè siam certi che in qualch'altra congiuntura verrà svolta dalla cattolica penna di Montalembert, che insieme al diritto conosce bene i fatti, e dal contesto generale saprà rendere quel debito omaggio di riverenza a quella moderazione, a cui accenna (*assennatamente*) il prelodato scrittore.

II

Io non so se in questa farragine d'idee storte contro il voto d'ubbidienza, di castità, e di povertà, (cioè a dire contro il Vangelo quanto ai consigli) vi siate accorto d'un errore curiosissimo, vestito di belle parole ed a modo da non sembrare così grave, come infatti esso è. Il Cristianesimo oggi vuolsi che debba essere *civile*, che val dire ha da produrre la *civiltà* primamente, ne venga poscia quel che si vuole. Se ben vi ricorda o questo stesso errore, o un cotal sostrato, voi rinvenite nelle opere di Gioberti, segnatamente in quella del *Gesuita moderno*. Il Cattolicismo che vienci dall'alto dei cieli da molti vuolsi *naturalizzato*, svestito, per quanto fia possibile, d'ogni elemento soprannaturale, e così come fosse cosa umana vuolsi che si cangi, si modifichi, si *ammoderni*, come dicono, perchè ne risulti la *Civiltà*, per il cui mezzo si perviene al fine, che della Chiesa è proprio. Quindi bene a ragione, smarrito così il bandolo della fede; cominciano le meraviglie per la stabilità immota, invariata, perenne del Cristianesimo, e dove questo per i credenti è ragion di credere divina la sacrosanta Religione, i nemici di essa gridano a bocca piena contro quest'*impaludamento* di Santa Chiesa, il quale non che produrre, va direttamente contro a quel progresso che si anela. Io non vò dire se sia questa precisamente l'idea del Gioberti, che nel momento non è mio pensiero discorrere delle sue Opere, ma dico come sia questa la conseguenza che ne cava la turba de' suoi ammiratori i quali, a guisa del villano allocco innanzi ad una lavagna tempestata da segni algebrici, s'ingozzano ogni parola, e la sostengono con quella fermezza con cui si difenderebbe un domma. Non è già che noi non ammirassimo altamente la splendidezza di quel raro ingegno, ma se è padre dell'Italia, come vien chiamato, l'eredità delle sue opere, *come deve farsi* da ogni uomo sennato, intendiamo riceverle col beneficio dell'inventario: senza intrometterci della verità del suo sistema, siamo d'avviso che molte sue dottrine non possono essere fedelmente ricevute, com'è questa della civiltà che si vuole incarnata con la Religione a segno che ne sia quasi l'unico e solo scopo, com'è quell'altra sull'arbitrato e pontificia dittatura, com'è quella sul diritto di penalità nella Chiesa solo spiritualmente, e cosi via via. Quest'errore della civiltà che vuolsi a sinonimo di Religione è grave più di quel che sembri a prima vista, e noi ne discorreremo indi a poco; quel che ci consola è che i pedissequi del Gioberti se l'imitano in qualch'errore, per buona ventura nol pareggiano nell'ingegno. Oggi è vezzo comune il pensare e parlare col pensiero e con le parole di questo grande scrittore anche nelle cose di lieve momento: questi accenna forse alla civiltà nel sentimento ora detto, e molti gridano insieme con lui; questi eleva la voce gridando a riformazione per i frati, ed oggi anche molti buoni non par-

lano che con un siffatto linguaggio — Che cosa è il monachismo, *dice Gioberti*, se non una speciale unione, e intesa di uomini, che mediante le idee e le pratiche religiose, è strumento di civiltà? — ed indi a poco — Io mi volsi dunque al ripiego più modesto, che consiste nella *riforma civile* degli ordini monastici .... Affermando possibile una riforma negli ordini claustrali non intendo già parlare di tutti; perchè le istituzioni di ogni sorta non possono essere diuturne, nè scadute risorgere, invecchiate ringiovanire, se non quando hanno in sè medesime un potente principio di vita — Tutto questo del Gioberti non entra diritto in noi, e rimanci a mezzo stomaco. Lo scopo del monachismo è la *civiltà?....* il linguaggio è nuovo: S. Tommaso, secondo l'usato, riducendo a formola precisa e scientifica il comun sentire dei Padri e dei Dottori, insegna nella sua Somma, la vita claustrale consistere sostanzialmente nello aggiungere che essa fa all'adempimento dei precetti l'osservanza eziandio dei consigli del nostro Santo Vangelo; di che egli costituisce la professione in un vero *stato* di perfezione, siccome quello che risponde all'invito di Cristo — si vis perfectus esse — e vi risponde e per l'ampiezza dei beni ai quali si rinunzia, e per la durata, la quale è per tutta la vita. Dunque lo stato religioso nella sua origine e nella sua essenza è uno stato *privato* che l'uom si eligge per la perfezione che vuole raggiungere; quì sta l'essenza degli ordini Religiosi, e se tu in alcune associazioni vi osservi alquante opere di carità verso il prossimo, come predicazione, scuole, prigioni, ed ospedali, queste non formano che parte accidentale del Monachismo; sono *opere di carità*, ed alla carità niuno ha diritto a prescrivere legge, o a determinar la misura. Se l'uomo abbia o no il diritto ad eliggersi uno stato cosiffatto, e se siavi chi possa impedirlo, è quistione che svolgeremo indi a poco, ma che in questo soltanto sia riposta l'essenza del monachismo non parmi che si possa mettere in dubio. Il perchè a rigor di logica non sta il concetto, che il Monachismo abbia per iscopo la *civiltà*, e ci si pervenga per mezzo delle idee e delle pratiche religiose: no, lo scopo è la perfezion dell'individuo, e questo talvolta reca la *civiltà* ancora, cioè i beni di quaggiù, massime al prossimo, come *di ordinario* la nostra sacrosanta Religione indirizzandoci al fine spirituale, questo va in compagnia sempre d'una copia sterminata di beni anche temporali. Qui sta il tutto: a fuorviare da questo principio converrebbe assumere l'altro, che, cioè, la Religione sia sinonimo di civiltà, ed ecco l'errore che or ora noi ci proveremo di combattere contro il sig. de Rinaldis: per noi questo non sta, quindi non può andarci a sangue codesta definizione del filosofo Gioberti. E scostandoci poi da cotesto pricipio non sappiam vedere come possano essere Ordini Religiosi non capaci di riformazione veruna, quando anche ne bisognassero: l'essenza non si cambia, è cangiabile la parte accidentale, quando siavi la necessità; e può dirsi un opera di carità qualcchesiasi non più compatibile con qualcchesiasi Ordine di Religione? Anche

il Professore di giure canonico dell' Università di Napoli l'abbate Carlo Cucca, nel suo libro col titolo — Programma sul Diritto Ecclesiastico — parlando della riformazione monacale dice — esclusi sempre quegli Ordini che mancano di scopo nel secolo in cui viviamo — No, l'essenza del Monachismo è *Vangelo*: quindi è per tutti i secoli.

Resta la riformazione monacale *civile* che vuole Gioberti: essendo *civiltà* la Religione e civiltà il Monachismo, civile altresì, ei disse, debb'esserne la riforma. Noi, a dirla candidamente, questo latino non l'intendiamo *troppo bene*, non essendo per noi la civiltà lo scopo essenziale di nostra sacrosanta Religione, comechè ne venga per indiretto. Ma, che che sia di questa parola la quale per altro è capace di molte spiegazioni, è giusto e coscienzioso il gridar riforma per i monaci, ed imitar in ciò il *Maestro* Gioberti? L'animo non mi basterebbe ad imitarlo in questo: dir non saprei come non si richiegga riformazione veruna, come per contrario mi guarderei di rendere di pubblica ragione che i frati ne abbiano mestieri. La riforma può riguardare o gl'individui o le leggi d'istituzione: la legge è doppia, ch'è quanto dire o riguarda la parte sostanziale, o l'accidentale ch'è annessa agli Ordini. Gl'individui han bisogno di riformazione? il giudizio è nostro? è coscienzioso il gridar riforma, e renderlo di pubblica ragione? Ogni cristiano, dicono, ha il debito di ammonire la Chiesa della peste che l'invade o della cancrena che la rode. Ma, si ponga ben mente, quando si parla a tutti, come si fà con la stampa, le teste leggiere si riscaldano facilmente, e che pro ne torna al senno di chi regge la Chiesa? e non v'ha qualche maniera coscienziosa e legale come far nota alla Chiesa qualche sua piaga segreta, supposta che fosse, o qualche pericolo che minaccia? Si ammonisce la Chiesa, ma si scandalezza il pubblico, e si scandalezza non che col fatto a cui si accenna (che certo non è bello), ma eziandio con l'offesa che ne torna alla Chiesa istessa. È antico il vezzo, ricordiamocelo, d'insultare alla Chiesa Santa di Dio fingendo di ammonirla e difenderla: anche fra Martino protestava di parlare a fin di bene. Un parlare cosiffatto pone in disistima i monaci, e che danno non ne viene alla Chiesa?—La società moderna, dice un buono scrittore, grida a piena gola doversi riformare i regolari: ma è questa una scaltra malizia per isnervarli, dividerli, e perderli, riducendoli ad una vita nascosta e passiva che mentre da una parte darebbe nuovi argomenti per gridarli oziosi, ed inutili, toglierebbe dall'altra, o scemerebbe, per lo meno, l'ardore, lo zelo, e l'attività di questi valorosi soldati di Cristo nei giorni di pericolo, e di battaglia come i nostri. La società moderna sa tutto questo, e non si stanca perciò di gridar alle riforme per divagare l'attenzione, e la vigilanza dei Regolari, ed indebolirli con la scusa di migliorarli. —

La riforma poi può riguardare le leggi d'istituzione: ma Dio buono! e quali leggi intendesi dire che possono o debbono mutarsi? certamente il discorso non può cadere che sulle opere di carità verso il prossi-

mo. ch'è la parte *accidentale* del Monachismo, conciossiachè non sembri che le riforme riguardino o possano riguardare la parte ch'è la sostanziale: ma a cui il diritto si appartiene d'imporre la mutazione, la variazione, l'ammodernamento, come dicono, o che che sia? Il principio è inconcusso come tutti gli uomini siano eguali innanzi alla legge, di che se al Governo si appartenesse il diritto d'imporre ad alquanti uomini il fare opere di carità nella quantità e qualità, come ad esso piace, questo stesso diritto potrebbe esercitare sopra tutti gli uomini, e quindi verrebbe l'assurdo (non pensato mai da chicchessia) che il Governo abbia il diritto di stabilire fino a qual punto ciascun uomo debba essere benefico e liberale verso gli altri. La carità e beneficenza da Dio è comandata agli uomini, e va bene; ma che gli uomini dimandino agli altri uomini, come per diritto, che lor si usi una tal beneficenza, e che anzi ne impongano leggi, questo — contraddice, *ben dice il dotto Rosmini*, alla nozione propria dei doveri di umanità e di carità, e non pur aprirebbe un fonte copiosissimo di litigi e di discordie, ma accenderebbe delle guerre atroci, che non potrebbero aver fine se non o con la distruzione del sistema, o con quella dell'umanità. Ora se degl'individui non possono esigere dai loro eguali come un diritto di giustizia quello che appartiene alla beneficenza, certo che molto meno può far ciò il Governo, il quale è istituito principalmente per difendere e mantenere i diritti di tutti gl'individui componenti la società. Se altri vuol strapparmi con la forza un beneficio, mi si usa ingiuria, il mio diritto è violato. Il governo dee adunque accorrere in mio soccorso contro i violenti che in tal modo mi assalisono. Chi non vede adunque, che il governo si mette alla testa degl'ingiusti e dei violenti, s'egli stesso mi obbliga a quello che dipende totalmente dalla mia volontà, dalla mia maggiore o minore inclinazione, ad essere cioè benefico? No in nessuna maniera, l'intera società civile non può tramutare in doveri di giustizia i naturali doveri di carità: nè pur tutti gli altri uomini insieme uniti possono da un uomo solo esigere per titolo di giustizia, quanto egli è pur obbligato (perocchè voglio concederlo obbligato) di dar loro per cordiale affetto: l'amore altramente non sarebbe amore; la beneficenza non sarebbe beneficenza—Dunque se per le opere di carità non s'ha diritto veruno a ripetere più di quel che si fa, in che modo, che senta *di ragionevole*, può chiedersi la riforma ai Monaci? Se nell'uomo è il diritto (come or ora vedremo) di poter eliggersi liberamente quello stato che più gli aggrada non offendendo i diritti di chicchessia, non veggo qual principio di giustizia possa accompagnare gli uomini, e per essi il Governo, a ripetere o questo o quello da gente siffatta.

III

In questi giorni quì in Napoli ha vista la luce un bel libricciuolo del sig. D. Alfonso Capecelatro (che ci onora della sua cara amicizia) sopra i monaci; esso s'è letto, massime dal laicato, con moltissimo profitto, e si fa leggere con assai piacere anche per il dettato ch'è facile e bello: in esso però anche vi ha qualche parolina sulla riformazione degli Ordini Religiosi, e dice chiaro in che la riforma per lui vada riposta — È in ciò (così dice): *che* esso (l'Ordine) *riacquisti lo spirito antico, e si immedesimi nelle opere nuove della nuova civiltà.* Il primo elemento riguarda la riforma degl'individui, ed in questo ci rimettiamo a quel che ora abbiam detto; peraltro è da osservare come l'illustre scrittore, a quel che ci sembra, guardi il caso in astratto e condizionatamente, cioè laddove ne abbiano mestieri: ma il secondo elemento, a dirla franco, noi crediam non necessario a fine di ringiovanirsi un Ordine vecchiato, conciossiachè le opere di carità non siano che parte *accidentale* al Monachismo. ed appunto perchè di carità niuno abbia il diritto di ripetere o cangiamento di opera o variazione alcuna. Là, a mò d'esempio, tu vedi eretto un Monastero con un Ospedale annessovi, e qual'è mai necessità, che sia cangiato, per esempio in un asile infantile, in una scuola notturna, in una cassa di risparmio, come cose che più si attagliano al secol nostro? No, a dirla con tutta verità, io non veggo *necessità*, e quanto meno il diritto a ripetersi cosiffatte cose: convengo però che dove si dimandino coteste opere a quella moderazione, con cui vuolsi dimandare un favore, di leggieri concede la Chiesa tutto che concerne il bene nostro, spirituale primamente, e poscia anche temporale. Nè mi si dica per carità che la cosa vien guardata quì troppo per le sottili, perocchè la voce *Riforma* nelle cose di Chiesa mette paura nell'animo di chi ha un cotal contatto con uomini e con cose, in tempi massimamente di Rivoluzione. Non mi sono mai potute escir di mente alcune poche parole di Muzzarelli in proposito di riformazione per monaci — l'interesse, *così dice*, ch'è il massimo regolatòre dei politici, suggerirà *loro*, che questa sarebbe una felice occasione per impadronirsi dei beni di sì fatti Claustrali. Egli dunque si vestirà all'improviso di un mentito zelo e domanderà — *Riforma* — Il popolo resterà ingannato da questa voce, e sedotto applaudirà al grido di una usurpata autorità. Ma la riforma diverrà una positiva persecuzione, ed i riformatori inebriati per l'una parte dall'interesse, e liberi per l'altra da ogni sinistra apparenza, infieriranno sulle sostanze, e sulle persone dell'Ordine — E che avrebbe detto a dì nostri! Ogni cenno a riforma è lo stesso che legalizzare in un cotal modo la distruzione che se ne fa: certo che neppur per ombra è questa l'intenzione di quell'illustre scrittore, che anzi di dottrine sanissime ha riempite le sue pagine belle, e non ha dimenticato neanco (cosa da

osservarsi) di raccordare come sol nella Chiesa stia il diritto a riformare, ove faccia mestieri.

IV

Il Professore dell'Università di Napoli in giure Canonico (ch'ebbe la Cattedra *non ha che mesi*) nell'opera citata quanto a Monaci parla di riforma secondo il bel vezzo del secolo, e si attiene *fedelissimamente* ad ogni pensiero non solo, ma anche ad ogni *parola* del filosofo Gioberti; ne riporta intiere le pagine, dandone egli un sunto antecedentemente — L'essenza speculativa del monacato ortodosso (così dice) riposa nell'idea della carità cristiana come *principio intrinseco* della religione razionale, che è la *civiltà in astratto*....... l'essenza pratica del monacato ortodosso consistere nel fatto della carità cristiana come *principio estrinseco* della religione rivelata, che è la *civiltà positiva*.— Primamente tu vedi bene che per il professore la voce Religione vale civiltà, ed anzi quì ce la viene suddividendo in *astratta e positiva*, intendendo che ne abbia per duce e Maestro il filosofo Gioberti: per noi è questo un errore gravissimo, e ne parleremo indi a poco; ma è egli poi vero che l'essenza *speculativa* del monachismo stia appunto nell'idea della carità cristiana come *principio intrinseco della religione razionale*? a dirla vero a noi non sembra: l'essenza, come abbiam detto di sopra, sta nei consigli del Vangelo, cioè nell'obbedienza, castità, e povertà: ora può dirsi a rigor di logica com'anche la religione *razionale* c'insegni cosiffatte cose? Iddio volesse! a me sembra che se non usciamo dai stretti confini dell'umana ragione, e non ci eleviamo ad aggiustar fede al mistero della Croce, che il mondo non capisce e bestemmia, che val dire alla Religion *rivelata*, noi non intenderemo giammai che cosa voglia dir di bene la castità, l'ubbidienza, e massime la povertà nel senso straordinario di cui si parla. È principio che il Vangelo bandisce, cioè la *rivelazione*, e non ha che farci la religion *razionale*, che forse, priva del lume *rivelatoci*, lo abbomina, come cosa che non è contro, ma è sopra l'umana ragione. Il Monachismo sta nell'idea, cioè nella parola scritta del Vangelo, e sta nel fatto con quelle istituzioni approvate dalla Chiesa, che sono come tante vie che ci menano allo scopo: solo così può distinguersi l'essenza pratica e speculativa. Cotesto Professore prosegue il discorso dicendo — la necessità o l'utilità d'una riforma negli ordini monastici si mostra inevitabile in faccia ai bisogni di un secolo eminentemente religioso ed eminentemente civile — Manco male: finora correa in bocca di tutti la sentenza che il secolo era corrotto, e che di cotesta general corruzione il monacato, come parte nel tutto, aveva avuto a soffrirne, quindi la riforma: oggi il linguaggio si muta: i riformatori come appartenenti ad un secolo eminentemente religioso chieggono a ragione la riforma dai frati, e ci volea un Professore dell'Università di Napoli

in giure canonico che con la veste di scienza ci avesse sanzionato il principio d'essere questo secolo religioso eminentemente, ed i frati essere a ritroso di esso. Ma come ciò si prova? bastano le chiacchiere comechè di cattedra?..., Da ultimo cotesto Professore fornisce il suo dire, dicendo — Ricordiamo a noi stessi: la riforma di cui è discorso dover consistere nell'origine e nel fine intellettuale e morale della fraterìa in Italia senza perder di mira i vantaggi e i disvantaggi passati, presenti, e futuri della stessa. — Ma, sig. Professore ornatissimo, qual'è l'*origine e fine* del monacato? noi gittiamo uno sguardo nelle istituzioni monacali, ed in esse troviamo incarnata insieme l'origine ed il fine; l'origine, come più volte abbiam detto, sta nel Vangelo quanto ai consigli, e le vie a battersi per l'attuazione sono le istituzioni approvate da Santa Chiesa; il fine è la salvazion dell'anima propria: dunque in che è la Riforma? al secolo decimonono vi fosse anche *riforma* per la salvazion dell'anima propria? Ma, *mi accorgo*, il Professore forse per *fine* vuol intendere le opere di carità, ma questo è un accessorio, su cui niuno ha diritto, e n'abbiamo discorso. Soggiunge poi come siffatta riforma debb'essere *intellettuale* e *morale* quanto all'origine ed al fine, ma il discorso è scuro sufficientemente, e ci auguriamo che il Professore in Cattedra usi altro linguaggio, chè altrimenti non avrà chi lo capisca. Quest'*intellettuale* e *morale* non può intendersi per i consigli Evangelici, non può intendersi per le regole che tendono a questo scopo, non può intendersi per la salvazion dell'anima propria, ch'è il fine d'ogni individuo, dunque in che debb'intendersi la riforma *intellettuale* e *morale*? Non può intendersi che per le opere di carità, e se questo è il senso, la risposta è già data. Da ultimo a far questa riforma il Professore vuole avere innanzi a sè la storia tutta dei vantaggi e disvantaggi, ma è cotesto un discorso non degno d'un giureconsulto. Dia un'occhiata ai diritti dell'uomo, vegga primamente se vi sia quello d'eliggersi uno *Stato* a piacimento, e se c'è, come noi or ora proveremo che ci sia, è frustraneo il principio dell'utile a cui si accenna. Il Professore segue il Gioberti, le cui pagine riporta, ma crediamo anche che il picciol sunto che egli ne fa non risponda in tutte parti all'originale da cui copia, conciossiachè le sue parole contengano sensi che non si rinvengono nelle parole del prelodato scrittore. Anzi la parte migliore ch'è in questo filosofo nella presente quistione non cita affatto, e c'è forse qualche parolina che accenna al contrario. Questo filosofo, è vero, parla di riforma, ma vi aggiugne pure per mezzo una grave sentenza.—E che ogni buon governo, *egli dice parlando dei frati non buoni*, non sia obbligato a riscattarsene, usando i mezzi *opportuni e legittimi*?—Sono di grave momento queste ultime parole, e noi avremmo desiderato che un Professore dell'Università di Napoli parlando dei frati avesse esposto un cosiffatto principio *oggi* ch'è necessità farlo conoscere.

Quanto dunque a riforma noi ci rimettiamo nelle mani di Santa

Chiesa. Se i Regolari abbiano i difetti, essa ci provvederà, per quanto si possa nei tempi difficili che corrono; se abbisognino le riforme, esse verranno, purchè libera sia la Chiesa (e se libera fosse stata sempre deh! quante cose non si vedrebbero in altro aspetto!), e verranno, non mica togliendo la norma dalle storte idee del secolo, ma da quel santo spirito di carità, e di prudenza, e di sapienza, che informa tutte le opere sue, e non si confonderanno giammai i difetti degli uomini e dei tempi con l'intrinseco valor delle cose. La storia dei vantaggi arrecati in ogni tempo alla società dai monaci è a grossi volumi; quella dei difetti è a poche pagine, e queste *forse* esagerate non poco e dalla malizia e dalla fantasia della società moderna. Questo è dunque nostro pensiero sulla grave quistione della riformazion dei frati.

V

Pochi giorni or sono, vel ricorderete di certo, quando noi tutti credevamo che S. Benedetto stesse nell'alto dei Cieli a pregar Dio *e per voi e per noi*, sentimmo di tratto com'egli si metteva in cammino per alla volta dell'Italia bella, fermava là in Torino i suoi passi, e che anzi sedeva a mezzo del Parlamento Italiano: è l'illustre Cassinese signor D. Luigi Tosti che cel dice col suo opuscolo — S. Benedetto al parlamento — che va per le mani di tutti: siccome da sè ci si è presentato il destro a dir parola su tutto quello che s'è scritto in questi giorni in proposito della presente quistione, non increscerà ascoltare anche qualche picciola osservazione intorno a queste poche pagine. Dunque là lo sguardo a S. Benedetto: è egli che parla? è la sua voce? *a noi non pare*: se foss'egli che parlasse, avrebbe volta qualche parola anche a favor dei monaci in generale, e non già solo per i suoi figliuoli carissimi; se foss'egli che parlasse, avrebbe *perorata* la causa a favor di tutti i suoi figliuoli, nominando qualche volta anche l'illustre Badia Cavense, o quella di Sanseverino; se foss'egli che parlasse, si sarebbe guardato bene di soffiar nel fuoco della quistione romana (come a noi pare che sia fatto, purchè non ci andiamo errati), e che anzi presentatoglisi il destro, avrebbe detta qualche parola a favor del papa; se foss'egli che parlasse, ci avrebbe spiegato meglio con qual volontà stia Dio nel Parlamento d'Italia, o di questo si sarebbe onninamente taciuto; se foss'egli che parlasse, si sarebbe guardato bene di manifestarci in modo diverso da quel ch'è la intenzione dell'immortal Pio IX. Io non so, ripeto, se mai vada errato interpetrando siffattamente l'opuscolo di questo illustre scrittore, ed invito con franchezza il leggitore a venir meco un tantino con l'occhio su quelle pagine *belle*. Il motivo che ci spinge a cotesta disamina è la convinzione come d'un debito che corre in tutti (massime nei sacerdoti) di far notare tutto che, anche menomamente, nuoce alla Chiesa: delle due l'una, o è quella l'intenzione dello scrittore, e la lasci pure correre; ma se non

è dessa, faccia di spiegarsi un pò meglio, e gli equivoci se ne andranno in fumo, e con essi il male che producono. Questo illustre scrittore è pur troppo noto per esimia dottrina e santità di costumi, onde noi siam convinti che nell'animo suo non possono tornar discare le osservazioni che siamo per fare: è presso molti in una reputazione altissima, e protestiamo sinceramente essere anche noi nel bel numero di quelli che lo amano, e grandemente lo stimano.

Questo illustre Cassinese tratta insieme in un cotal modo la quistione Italiana, che pende, con la quistion monacale di S. Benedetto: per la prima quanto al principio di nazionalità non si perita (come interpetriam noi) di soffiar sufficientemente in cotesto fuoco pur troppo acceso in Italia, in cui entra il Papa, come si sa. Ma è egli lecito un operare cosiffatto? Ch'ei voglia pensare a tal modo nell'interno dell'animo suo glielo vorremmo mandar buono; ma che egli traduca fuor di se per le stampe questo suo pensiero, crediamo ch'ei non avesse potuto farlo non influendo direttamente nella quistione Papale. Quì i moralisti delle nostre contrade n'hanno fatto un *casus coscientiae*, e dicono tutti che *passivamente* abbiamo a comportarci, facendo da viaggiatori e non da *marinai*: a cosiffatto modo siam salvi innanzi a Dio ed innanzi agli uomini; innanzi a Dio, giacchè non ci dividiamo dal Papa e non siamo noi che gli facciamo la guerra, e siam salvi innanzi agli uomini, giacchè passivamente sofferiamo quale siasi cosa. Se s'influisca menomamente lì, illustre scrittore, ella sa troppo bene che bel corredo di pene ci venga apparecchiato dalle canoniche leggi!.. Nè si creda per poco ch'io estenda arbitrariamente il senso delle parole.—qual maraviglia (così il Cassinese a pag. 7), che antelucani all'alba dell'idea, noi primi intonammo l'Alleluja dell'Italia risorgente?...... la solitudine ci fece veggenti, e nell'amorosa meditazione del Cristo noi vi vediamo ora, o Signori, in questo parlamento, accinti ad opera, che sarebbe insensata, se non vi sorreggesse il suffragio della nazione, impossibile, se non fosse Iddio con voi—e quindi innanzi a pag. 17.— Qualche fibra del cuore dell'umanità è toccata. Chi dunque ha introdotta questa nostra Italia nella universale coscienza? quegli solo che ne ha le chiavi: il Cristo — Ci congratuliamo di cuore con l'illustre scrittore per l'amorosa meditazione del Cristo, ch'egli dice aver fatta nella solitudine del Chiostro, e di questo ne siam convinti: ma c'incresce supporre che forse quando meditava la quistione italiana quella meditazione non sia stata troppo fervente, oppure sia stata di troppo brieve durata; chè altramenti egli ci avrebbe anche spiegato, da teologo ch'è, con quale volontà sta Dio al parlamento, e Gesù Cristo alla coscienza del popolo per volere ciò che oggi dimanda. Egli sa bene essere in Dio anche una volontà di permissione, che all'uomo sta di fornire, se voglia, ma contraddicendo al piacer di Dio, cioè alla volontà ch'è detta di segno. Dunque di che fatta volontà è questa di Dio? Non è, di grazia, un soffiar nel fuoco, che già brucia e consuma?

L'illustre Cassinese non che nelle parole cennate, ad ogni passo in quel suo libricciuolo (a quel che sembra a noi) ribadisce il principio, stimolando e spingendo gli animi a quel che oggi si fa, e non facendo neanco distinzione veruna fra i *mezzi* ed il *fine*; anzi non contento a ciò egli si *rifugia* nell'animo istesso dell' immortal Pio IX e dice — tu sei stato che l'hai voluto — La benedizione di Pio IX (a pag. 22) fu parola profetica, che corse dall'Alpi al mare suscitando le ossa aride: l'Italia che oggi vediamo in piedi drizzossi per papale imperio.... la benedizione fu confermata nei cieli — Il Cristo (a pag. 26) trasfigurato sul Taborre fu l'ideale della sua gloria: corruscò come folgore, e poco dopo intenebrò di agonia nell'orto: perchè sopravvenne l'idea del martirio, nella quale doveva viaggiare quell'ideale, per isfolgorare poi in eterno nel Cielo. Così avvenne all'Italia del 1848. La Chiesa trasfigurossi in madre della *sua nazionalità*: ma non sì tosto gridammo: *Bonum est nos hic esse*; fu un Getsemani per tutti: Pio IX a Gaeta, Carlo Alberto ad Oporto, Radetschi a Milano. Gioberti.... noi.... Fu l'ira dell'idea che ci travolse nella fatica dei fatti. Beato chi esilarato un tempo nel Papa dell'ideale, non iscandalizza oggi nel Papa dell'idea! Pio IX cammina con S. Pietro su la faccia delle acque, che voi gli agitate. Non contristate quel capo, sul quale la Provvidenza sta sciogliendo un nodo terribile. Aspettatelo al lido — Ma il ch: scrittore ha letto ciò che ha detto ed ha ripetuto mille volte l'immortal Pio IX? qua riferire i testi è cosa che torna a noia, ma chi è oggi che non sa come l'intenzion di Pio IX non sia stata mai per quel che oggi si fa? La fermezza di lui a guisa di torre inespugnabile non è chiara prova? L'ultima enciclica s'è letta? quivi è chiaro qual'era l'intendimento di questo gran Pontefice nel 1848, e quale sia oggi a vista dei fatti che vediamo. In verità è da aggiustar fede più a Pio IX che parla, a mio modo di vedere, anzichè a chi diversamente l'interpetra. Il sig. Tosti eleva paragone fra l'ideale di Cristo e quello di Pio IX; quello di Cristo passò per l'idea del martirio, e poi, la Dio mercè, venne in atto; così del pari debb'essere per lui l'ideale che vede in Pio IX. Pio IX ha da camminare su le acque che gli si agitano, dev'essere atteso al lido, chè la Provvidenza sta sciogliendo un nodo terribile: questo val dire che le acque si agitino pure, cioè che Roma si pigli (*lasciam* la metafora), e quest'è il nodo che la Provvidenza scioglie: se non si seguitano ad agitare le acque come il Papa può essere atteso al lido? altrimenti si corre pericolo di rimanere a mezza via e chi agita, e chi è agitato. Il pensiero ci par chiaro, e, se è desso, in verità non possiam dividere la sua opinione, l'animo nostro rifugge dal parlar così e di Roma e del Papa.

Questa è la parte precipua del lavoro che non ci è andata a sangue; di altre picciole osservazioni ce ne passeremo, come di cose di lieve momento: così, a mò di esempio, leggesi a pag. 16—ed allora solo potete spegnere monaci, e bandire S. Benedetto dall'Italia, quando non

avrete più che fare su la terra. Ma siamo noi veramente al termine del sociale lavoro? possiamo noi arrestare la morale ed ascendente unificazione delle grandi individualità umanitarie, e sottrarci al debito della fatica, per manco di materia alla nostra attività? è chiuso forse nel breve ciclo della famiglia, della città, e dello stato il numero delle sociali individualità? Ah! no: ve ne ha una potentissima, che vuole vivere; quella delle nazioni, quella che vi aduna, o Signori, in parlamento — Dunque al finir di questo lavoro, che certo avrà un termine, i monaci si possono spegnere; ed è conseguenza che vien anche dalle sue premesse: dopo averci descritti per filo e per segno i vantaggi alla civiltà di S. Benedetto all'Italia, seguita dicendo come il lavorio non peranco sia compiuto, e rimane la nazionalità a conseguire; quando tutto sarà bello e fatto a modo che i popoli siano anche educati bene a questo nuovo reggimento, i monaci se ne possono andare in santa pace, e se ne vadano lì ove siano necessarî. Qui c'è poca cosa da osservare, ch'è quanto dire è confuso bellamente il fin principale nel Monachismo col suo accessorio, che sono le opere di *carità*, o di *civiltà*, come vuolsi dire; l'essenza del Monachismo non sta in questo accessorio, e si par manifesto da quello che già abbiam detto.

IV

Gli errori del signor de Rinaldis, il cui sunto abbiamo esposto di sopra, ci ha porto uno addentellato con quel vezzo comune di chieder riforma per i monaci anche in uomini sennati e buoni; quindi innanzi tratto c'è parso bene di svolgere questo principio, e, svolgendolo, c'è venuto anche in proposito di passare ad una certa disamina gli scritti che in questi ultimi giorni quì han vista la luce: ora è mestieri rifarci da capo, e metterci in camino. Egli è vero come il nostro pensiero principale sia la confutazione del sig. de Rinaldis, ma trovandoci a toccar questa materia, l'intenzion nostra è che questa dissertazione contenga un duplice scopo, quello cioè di presentare in brieve i principî sani che han da governarci sempre che di monaci è il nostro discorso, ed insieme la confutazione del libro, di cui è parola.

In tutti gli scritti quì usciti fuori per la congiuntura presente noi troviamo un appello al diritto libero di associarsi, come quello ch'è sanzionato dallo Statuto: facendosi scudo di questa legge, vogliono come nullo il decreto del Consiglier Mancini (1). Noi in verità non pensiamo così, perocchè ci sembra come altro sia il dritto libero ad associarsi, ed altro l'essere rispettato *com' ente morale, legalmente riconosciuto*. Il gridare a bocca piena come torni inutile la distruzion monacale, perocchè subito i monaci andranno a ripullulare, come appun-

(1) È da eccettuarsene il libro del signor Capecelatro, come quello che ha vista la luce innanzi il decreto Mancini.

to vediamo essere avvenuto in Francia ed in Inghilterra dappoi alla loro distruzione, parmi che non sia un argomento che calzi a nostro proposito. Fino al momento (lasciando dall'un dei lati le sciocche parole del signor de Rinaldis) il decreto Mancini non intende riconoscere i Monasteri come *enti morali*, ma non niega, e non può negare il diritto libero di associazione; di che, non ostante il decreto in parola, i Monaci possono essere congregati insieme all'istessa guisa come si trovano in Francia ed in Inghilterra, e le professioni, per conseguente, possono farsi, comechè prive di effetti civili—Il Governo, a dirla breve, si piglia i beni, e non riconosce quanto agli effetti civili la professione religiosa, ch'è quanto dire, distrugge i monaci, ma per via indiretta; quindi mi sembra un cantar fuori coro il far richiamo al diritto di associazione, o il trasandar questo punto (dei beni), ch'è il principalissimo. Il Duca Proto che ben sapea la cagion primaria del decreto Mancini si dilunga immensamente sull'attenenza dei Monaci con la proprietà, e quest'è la base del discorso innanzi al civil potere: quì mi ricordo poche ma calzanti parole di quel grave filosofo Spedalieri che fu anche liberale assai, cioè il primo sostenitor del patto sociale, come per diritto— Alla quistione adunqne (così nell'opera dei diritti dell'uomo) *quo iure* siano stati distrutti i Regolari, si dee rispondere *neque iure civili, neque iure naturali*. Sono stati distrutti per *violenza, per dispotismo, per tirannia* filosofica, e con mezzi *violenti, dispotici, e tirannici*, e per l'unica ragione *violenta, dispotica, tirannica di rubare* — Non mi pare che il detto filosofo potea spiegarsi più chiaramente; ond'è che noi nel secondo capo non parleremo che degli spropositi del signor de Rinaldis, ma nel terzo svolgeremo unicamente la quistione sul diritto di proprietà nella Chiesa.

CAPO SECONDO

Il diritto in ogni uomo ad eliggersi lo stato monacale — Il Monachismo non distrugge la personalità e la libertà: una parola sulle monache — Il voto di povertà, e l'ozio dei frati — Il voto di castità — La civiltà non è uno scopo, ma un effetto di Religione.

I

No il Monachismo non è punto di disciplina mutabile o immutabile, ma è parte di quella Morale che c' insegna Gesù Cristo Signor Nostro, di cui la Chiesa è depositaria, e n'è anzi l'unica interpetre, ed infallibile. Questa o quella forma può tornare sì o no indifferente alla Chiesa, ma non già la sostanza dell'istituzione, ch'è un punto, come ho detto, della Morale Cattolica. Svolgi, di grazia, il Vangelo, e quivi tu leggerai una parte che va sotto nome di consigli; se v'è questa parte, debb'essere un modo come osservarla: questo modo appunto ad osservare i consigli del Santo Vangelo non è che il Monachismo in carne ed ossa, e quando tu ardisca dirlo non necessario alla Chiesa di Dio, delle due l'una; o hai forzatamente a sopprimere una parte del Vangelo, o hai a dire la Chiesa universa caduta in errore nientemeno che sopra un mezzo di perfezione, ch'è sopra quel punto che riguarda l'osservanza dei consigli del Vangelo per quelli che rispondono all'invito — si vis perfectus esse — Ti basta l'animo a dir caduta in errore la Maestra ispirata? la Chiesa di Dio? Non è mica necessità che tutti professino i consigli evangelici, ma, dato il Vangelo, a tutti debb'esser libero il professarli sotto la direzion della Chiesa: per alcuni è necessità un cotale stato così come *forse* per altri il matrimonio istesso *in alcuni casi*: e sia gli uni che gli altri hanno a secondare questa vocazione celeste, pena forse la perdizion dell'anima. Gesù Cristo è l'istitutore dei suoi consigli, e torna bene ridicolo appartenere alla scuola di lui, dispregiando ciò che ci dice; la Madre-Chiesa è istituita a fine di recare in atto tutto quel che questo Maestro c'insegna, ed è contraddizione essere membro di questa Chiesa medesima, dispregiando il modo ch'essa approva a fine di osservare il Vangelo, quella parte che ci fa perfetti.

Questo par chiaro, ma come si riconcilia con la società che oggi non vuole i monaci? ne ha il diritto la società moderna?... L'uomo di sua natura tende al bene, e quindi ha un diritto a tutti i mezzi, vuoi a

quelli che *assolutamente* per tutti fanno mestieri, vuoi a quelli che *relativamente* ad alcuni fanno bisogno: questo diritto è inalienabile, quindi la società non ha che il debito a rispettarlo, e non può porci limitazione di sorta — I mezzi sono di doppia natura; alcuni, come dicevo, fanno *assolutamente* mestieri per tutti, e va bene; ma sono altri che *relativamente* ad alcuni uomini anche sono di stretto bisogno a fine d'ottener lo scopo, ch'è il bene, e questo è Vangelo: quivi si legge — a *cui è di scandalo l'occhio, se lo cavi, e lo gitti via, a cui torna a scandalo il piede, se lo tagli*, — che val dire come sia sempre a preferire l'uomo senz'occhio e senza piede, ch'è virtuoso, all'uom vizioso, comechè abbia ed occhio e piede. Dunque, come vedesi, c'è un limite nella libertà umana, considerando l'uomo per quel ch'è in fatto, conciossiachè alcuni beni (per quantunque preziosissimi) gli possano tornare d'impedimento a raggiungere il suo fine, ed egli è obbligato in tal caso a rimuoverli a fin di potersi salvare: e quest'obbligo corre in alcuni relativamente ad *alcune cose* per modo, che queste cose istesse non siano a rimuoversi da tutti, come per necessità assoluta. A cosiffatti mezzi, cioè all'allontanamento di cosiffatte cose, è un diritto nell'uomo così sacro ed inviolabile com'è il diritto istesso di tendere al bene, e quindi la società non che porre ostacolo, debbe porgere ogni aiuto, non essendo che questo appunto il fin di essa. Il Monachismo non ha altro scopo che farci santi, essendo riposta in questo la perfezione cristiana, ossia la professione dei consigli evangelici, quel *si vis perfectus esse* recato in pratica con la rinunzia di tutto ciò ch'è mondo: ora se per alcuni l'allontanarsi da alquanti beni di questa terra, rifugiandosi nei Chiostri, *sia* necessità, comechè *relativa* ad essi, *e* chi è che possa impedirlo? Si guardi quì anche la quistione razionalmente, dacchè non si vede come un diritto sorga nella civil compagnia ad impedire quei mezzi che servono all'uomo a fin di salvarsi: ed a questi stretti termini, a quel che ci sembra, si riduce il principio che propugniamo. Anzi, ponete mente quì, la società civile è istituita allo scopo di custodire e difendere i diritti naturali di *ogni uomo*, e fra questi c'è la libertà: non una libertà mal'intesa, ma quella che si accorda bene con l'ordine sociale. Ora il religioso è un uomo, che, usando di sua *libertà*, s'impegna ad un certo tenor di vita, che meglio gli piace: può dirsi omai che questo ripugni all'ordine sociale? fino a che non si dimostri una cosiffatta ripugnanza (il che certo non torna possibile) è da dirsi innegabile questo diritto nell'uomo.

II

Sia pure il Monachismo un punto di Morale-Cattolica, e dica checche voglia la filosofia quanto al diritto in ciascun uomo ad eliggere un siffatto stato, *ma* i Monasteri sono da abbattere, come quelli che distruggono la libertà, ed assorbono la personalità, al dire del signor

de Rinaldis. La personalità, o l'individualismo così detto, Guizot ripeteva dai popoli barbari del settentrione; e noi cattolici diam questo vanto alla Chiesa, come quella che seppe bene ispirare nell' uomo la coscienza di se stesso, e la dignità che gli è propria. Ora quest' individualismo o personalità ond'è che si sviluppi e si perfezioni? non sappiamo miglior mezzo che quando il diritto non venga dominato dalla forza, e la ragione pigli l'imperio onninamente sul senso: il Cattolicismo è quello che porge gli aiuti i più possenti a fine di conseguire questi intenti, e questi aiuti si afforzano, si rinvigoriscono, si dilatano appunto nel Monachismo; quindi la personalità non che sofferire offesa veruna si perfeziona, divenendo sempre più stabile e fermo il regno, come dicevo, della ragione sul senso, e del diritto sulla forza. Ma e del voto? non è desso che distrugge la libertà? Il protestantismo è che tiene in uggia il voto, giacchè anarchico non conosce gerarchia di sorta, e dissolvente di propria natura non sa vedere come l'uomo possa stare in una fede, e sommettersi ad una regola. Ma no, il voto non che distruggere la volontà, è l' atto più energico di essa: in un momento l' uomo raccogliendo tutto quant'è il suo avvenire ne decide virtualmente la sorte, e poscia compiendo i suoi doveri non fa che compiere la volontà che gli è propria. Il voto si esegue, ma il libero arbitrio a poter fare il contrario non è mica distrutto; ed il voto si esegue, perocchè la volontà trovasi già incatenata, ma a che? a fare il bene, cioè fra i beni il migliore: l'uomo si fa beato, e rendesi in un cotal modo simile a Dio, chè anch'egli è avvinto da una legge, ed è quella di non poter fare il male. E questo dicesi distruzion di volontà? La libertà, persuadiamocene, non è, e non può essere a fare il male: la libertà, come dottamente è definita da Cicerone, vien riposta nell'essere *schiavo della legge*, e dice bene: chi è libero, o non vincolato innanzi alla legge del vero? Così del pari la libertà dell' intelletto è riposta nell'essere *schiavo* della verità, e la libertà della volontà sta nell' essere *schiavo* della virtù. Se dunque la volontà per ragion naturale non è libera a fare il male, ov'è la contradizione, se essa si vincoli non che a fare il bene, ma il miglior fra i beni? Ma l'uomo, si dice, è incostante, e massime la donna; sia pure, ed appunto a prevenire gli effetti di cosiffatta imperfezione la volontà si astringe e si avvince, per così dire, dal nodo santo di fare il bene migliore. Ma l'uomo si pente, e poi che cosa farà? Sì il pentimento può aver luogo, il voto non ha facoltà di distruggere questa imperfezione nell' uomo; ma che vuol dir questo? quanti contratti o quanti matrimonî non portano seco quest' inconvenienti seriissimi? Se l' uomo non potesse far cosa, per la quale un pentimento in avvenire potrebbe sorgergli nell' animo, il Mondo saria distrutto, e per il domani non potrebb'esserci contratto veruno: non è che la volontà si distrugge, essa si vincola quanto ad alcuni effetti: un contratto di qualunque opera a farsi obbliga me il domani? certo che sì, sebbene la volontà non venga distrutta, ma vincolata

quanto agli effetti di questo contratto medesimo: altrettanto è a dirsi per i voti. Il matrimonio obbliga l'avvenire, ed anzi tutta la vita: dunque il principio d'obbligarsi per il domani, e per tutti i giorni avvenire, non può essere contro il lume di ragione, chè altrimenti il Vangelo, comechè in un caso solo, ci menerebbe a quello ch'è contro ragione. E poi, si ponga ben mente, il voto oltre l'atto di generosità che in sè contiene, viene accompagnato da prudenza, e saviezza, così com'è proprio d'ogni legge di nostra Santa Chiesa; e quanti mezzi non offre il Chiostro ad assodare nella virtù chi c'entra, ed a rimuovere ogni pericolo di Mondo? Ah! se pur vi fosse chi, pentito, amerebbe commettere il male, la colpa non sarebbe che sua, e questa colpa non dà mica il diritto a chicchessia per chiuder le porte a chi entra in Chiostro.

Ma le lagnanze si rincalzano forti per le donne, ed il signor de Rinaldis in questo proposito giunge a chiamar *empia* la Chiesa. Questo sacerdote di Chiesa Santa ha da ricordare come quest'uso abbia vita fin dai tempi degli Apostoli, che fin da quei tempi un bel numero immenso di Vergini, facendo oblazione di se stesse volontariamente offrivano al Mondo un esempio non visto giammai, dacchè non si rinvenivano che a mala pena sei Vestali. S. Girolamo, S. Giovan Crisostomo, S. Ambrogio, e S. Agostino ci contano nelle varie epoche il numero immenso di esse, e l'Imperator *Gioviniano minaccia* anche *la morte* a cui ardisca di chiederle a matrimonio. Dunque la Chiesa è empia non che per cosiffatta istituzione che approvava, ma empia è stata in tutti i secoli, nei quali ebbe vita, e l'ebbe dalla Chiesa istessa. No, signor de Rinaldis, è dottrina non cattolica questa, e non scende, come conseguente, dalle proteste di Cattolicismo che voi ci fate. Non sono vittime sventurate quelle che vivono nell'asilo dell'innocenza e della virtù: a dirlo, come fate, e che ci vuole? ma le prove? ahi! no, le parole non bastano: a me non è dato qui svolgere la storia nel senso contrario a quel che dite, ma ve ne assegno un fatto soltanto innanzi cui non è che dire — Non è più tempo d'imporre, *dice Tassoni*, la prova, l'esperimento è fatto. Negli anni non ha guari trascorsi quanti impulsi non si davano affinchè le Monache sortissero dal chiostro e rientrassero nel mondo? Se fossero, come si suppone, tante anime disperate, si sarebbero in un momento vuotati i Conventi, avrebbero profittate tutte della proposta libertà. Or com'è, ch'è accaduto il contrario, che han ricusato di sortire, che han resistito costantemente? Pensioni anche e premî loro si promettevano se uscissero, e non si cessava in tutti i modi di stimolarle e sedurle. Nondimeno ferme nel loro proposito le buone Religiose sopportar vollero tutti i disagi ed incomodi della vita, e la fame piuttosto, che rinunciare al loro stato, e quelle che sopprimendosi i loro Monasteri a viva forza erano espulse cercavano altri sacri luoghi e ritiri ove ricoverarsi e vivere da claustrali — Una mentita è questa la più formale ai detrattori. Ma non vi basta?

Rinnovate la prova, tornate di nuovo alle Religiose a dire — *voi siete libere di sortire, ed avrete una pensione*; vedete se accettano il vostro invito — Ma questa pruova oggi mi par fatta, signor de Rinaldis, e potete esser satollo: quale n'è il risultato, di grazia? Noi sapevamcelo anche innanzi l'invito; ed oggi come fatto *a posteriori* potete anche voi conoscerlo. Ebbene il pentimento dov'è? Disserrate le porte — vedete — chi esce?... Non vi pigli no compassione per queste vittime di Dio, che sono oh quanto! più felici di voi; ma pur la compassione cada sopra quelle del *Mondo* in qualunque siasi Stato. Le nubili, avvanzate negli anni, sono felici? Le donne pubbliche, se pur sopravvivano ai disordini, sono felici? Sì su di queste piglivi pur compassione, che n'avete ben donde; le Monache si trovano nell'esercitazione dei loro pieni diritti; il loro Stato non nuoce a chicchessia, e vi ringraziano altamente della compassione che a fior di labbra nutrite per esse; esse tengono cara e santa la Chiesa, e la rispettano, e la venerano, e la obbediscono quale Madre; non vogliono comunione di sorta, neanco un vantaggio (se pur fosse possibile) da cui non arrossa a chiamar empia la Chiesa.

Il discorso di questo sacerdote si aggira specialmente sulla personalità che, secondo lui, è assorbita magnificamente nel Monachismo, e cotesto assorbimento pare che egli lo vegga in carne ed ossa nell'obbedienza. Ogni società ha nel suo seno un potere, chè altrimenti non s'ottiene lo scopo: una volta che la Chiesa abbia giudicata l'associazione come un mezzo più sicuro e più spedito a recare in effetto i consigli del Santo Vangelo, (il cui giudizio oggi più che mai si vede salutare, sendo a dì nostri tanto in voga il principio di associazione), l'obbedienza è di stretto bisogno, ma fra i limiti delle regole di ciascun ordine che pongono un limite a cui comanda ed un limite a cui obbedisce: dov'è scritto, di grazia, che l'obbedienza debba giungere fino a costituire il lume evidente di ragione all'arbitrio di un uomo? ed in tal caso si avrebbono *istrumenti* o *cose*, al dir del signor Rinaldis, e non già uomini. Si comanda, ma lo scopo è *de re meliori*: questo è il voto, e non sarebbe annullarlo, volgendolo al male? Si comanda, ma per il ben sociale, come mezzo al fine, e non a proprio vantaggio: quindi non *servo*, non *cosa*, il monaco non è che un semplice dipendente per il fin sociale. Si comanda, ma non si perde la libertà, ch'è un diritto inalienabile nell'uomo: già il dotto Spedalieri dicea—Ma la libertà, ci si dice, è uno dei *diritti naturali*, ai quali non si può rinunziare. Non vi si può rinunziare? Come adunque col contratto sociale possiamo promettere di ubbidire al Principe? No, ci si replica, non ubbidiamo al *Principe*, ma alla *nostra stessa volontà*, rappresentata con quella degli altri in comune dal Principe. Ottimamente: nella stessa guisa il Religioso non si sottomette al *Superiore*, ma alla sua *medesima volontà*, rappresentata per un contratto sociale *particolare* con quella degli altri correligiosi in *comune* dal Superiore. Onde realmen-

te non si rinunzia, nè si perde il diritto naturale della libertà — Che che sia del contratto sociale, egli è certo che, obbedendo, la libertà non si perde. L'obbedienza è atto di volontà, ed è atto di volontà *perfezionata*, come quella che a fin di onesto principio compie l'altrui comando; anzi all'atto di volontà (in ogni caso per chi obbidisce, o monaco, o qualechesiasi) precede sempre un atto d'intelletto, che giudica doversi obbedire. Giudica aversi ad obbedire, comechè la volontà ci repugni, ed a fine o di procacciarsi un bene o di cessare un male: esempio il soldato in guerra. Giudica aversi ad obbedire, comechè l'atto comandato nol creda intieramente opportuno, come interviene talvolta per il figliuolo verso il padre. Giudica aversi ad obbedire, giudicando anche giusto ed onesto l'atto che si comanda; è cotesta la maniera più nobile d'obbedienza per la dignità dell'uomo, ed è appunto quella che ai monaci vien comandata. Bene è vero come l'intelletto non si pieghi che all'evidenza, ma egli interviene di rado, e forse mai, che si comandi quel che non vada secondo ragione; il più delle volte si sta in bilico, e sono ragioni quinci e quindi, per il pro e per il contra; quindi in siffatti casi la volontà ha un cotale imperio su l'intelletto, e si vede bene spesso come gli uomini nei casi dubbi giudichino più col cuore che con l'intelletto — Ora potendo l'uomo voler pensare in una maniera piuttosto che in un altra, (così chi rispondeva a quel libro, onde il signor de Rinaldis cava siffatte teoriche), perchè non si potrà consigliare d'inchinarsi a quello che il superiore sente, sì, che l'ubbedire sia più intero, più umano, più vigoroso, e costante? datemi adunque un uomo disposto a giudicar meglio il più conducente al servigio di Dio, supponetelo inchinevole alla obbedienza, affezionato al superiore, ed avente intimo convincimento delle rette intenzioni di lui, dell'assistenza onde Iddio lo governa, della più piena cognizione delle cose che quegli ha come sedente al centro ed al timone: supponete che a quel suddito così disposto il superiore ingiunga un opera non già alla maniera di quel centurione *fac hoc*, e niente più; ma ragionandogli il suo comando e mostrandogliene tutte le convenienze, che accolga amorevolmente e libri in equa lance le difficoltà che il suddito può sempre proporgli, ed egli deve calcolare; fate che dopo tutto ciò il superiore gli dica: *fate chè questo è il meglio*; qual cosa più agevole che conformarsi a questo giudizio? quanti motivi anche estrinseci e, come li chiamano, riflessi non vengono a confortarlo?—In questo è riposta la virtù dell'obbedienza, e quindi torna ridicolo il chiamar *cosa* o *strumento* il monaco, o anzi, a dir meglio, asino o bastone, come con l'usata gentilezza il chiama il sig. de Rinaldis; no, cosiffatte somiglianze, che pur si trovano in buoni scrittori, non significano che la prontezza ci debb'essere nell'eseguire il comando. Nel resto se cotesti asini e bastoni (e quì un occhio alla Storia), han prodotto nella società quel vantaggio che ognuno sa in ogni maniera di beni, contendiamocene, giacchè le *cose* fino a questo momento producono più che

gli uomini, e pigliamocene il bene onde che venga, o da uomini o da cose.

III

Pochi anni or sono nel Parlamento subalpino l'avvocato Brofferio, fra le cento ed una ragione che lì si arrecarono a fine di distruggere il monacato, ne aggiunse un altra, ed è che il frate pone nel Mondo la *povertà in onore*: n'avea ben donde; ma solo era a riflettersi come questa proposizione era da applicarsi altresì a Cristo ed al Vangelo, e che a rigor di logica era a bandirsi dal Mondo in uno con i frati e Cristo ed il Vangelo. Signorsì, ma a dar mano a quest'opera si richiede una bocca sacerdotale, ed ecco uscire in mezzo il signor de Rinaldis, che non si vergogna gittare giù il Vangelo, dicendo nientemeno come il voto di povertà sia — *dannoso, contro ragione, e ridicolo in faccia alla religione istessa:* — son le sue parole. Fo capolino per un momento lì nel libro del Santo Vangelo, e trovo scritto — Si vis perfectus esse, *vende omnia*, da pauperibus, et sequere me; — dunque la quistione tutta sta in ammettere o non ammettere il Vangelo: questo scrittore comincia, secondo l'usato, con le proteste di Cattolicismo, passa a dir qualche parolina contro tutto quello ch'è di disciplina, poscia in una congiuntura, come per un convenevole sociale, mi chiama *empia* la Chiesa, e quì da ultimo formalmente attacca il domma non solo, e dice in questo fatto esser ridicola la Chiesa di Dio. Venuti a questo punto par che la quistione sia fornita, conciossiachè in quel Santo Vangelo ove troviam sanzionata la povertà volontaria, si trovi anche scritto — Licet nos (dice S. Paolo), aut Angelus de coelo evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. —

Ma a sola curiosità di scienza aggiungiamo come il pauperismo che si vorrebbe distrutto onninamente, non è che una fantasia propria del secolo in cui viviamo: Madre-natura nel convito che ci ha apparecchiato non è a satollarci per tutti, e quì sta lo scioglimento di quel gran problema sociale, innanzi cui molte menti oggi si affaticano, ci vanno apparecchiando pian piano un periodo di sangue e di strage, ma niun vantaggio ne venne al Mondo, o ne verrà giammai: intendo di quei che sognano un pò di legge agraria, la legge suntuaria, o di equo riparto, come dicono, conciossiachè con un cotal modo si vada a ferire a mezzo il cuore quel pauperismo che oggi domina. Sogno! ma sogno che fece impallidire l'Europa circa tre lustri or sono, e se in quella stagione il diritto, sostenuto dalle armi, vinse, e vincerà la seconda, la terza, o la quarta volta? io nol so: quelli che non mangiano a sazietà vincono nel numero quelli che hanno un palmo di terra al sole, o quattro monete in tasca: quale dunque sarà l'avvenire?.... Io so quello ch'è stato il passato, io so le dottrine del Cristianesimo che hanno sciolto questo gran problema che oggi agita le menti, io so che se un bel ritorno non si faccia a queste stesse dottrine del Cristia-

nesimo, l'avvenire sarà di sangue, ma senza scopo. Rifacendoci indietro con l'occhio alla storia osserviamo tre periodi; e primamente quello del Paganesimo, ove il solo fine terreno essendo il motor principale di tutte cose, si pensò di ridurre una parte del Mondo a condizione di bestie con la differenza di *liberi* e *schiavi:* venne poscia il Cristianesimo, ed ispirò nell'uomo la dignità che gli è propria, gl'inspirò un altro fine ultramondiale a doversi raggiungere, distrusse radicalmente la distinzione di *liberi* e *schiavi*, proclamò la fratellanza dell'umana famiglia, ma.... ma avea ancora a sciogliere un problema, ed è la partizion della proprietà, non essendo essa proporzionata a far ricchi tutti quelli che vengono al Mondo. Il Cristianesimo lo sciolse, e quì si ponga ben mente al fatto dello scioglimento, non scendendo mica a vederne i mezzi al lume di semplice ragion naturale; i mezzi furono nel rivelarci come i mali presenti servano ad espiazione per l'altra vita, nel significarci le seduzioni al male ed ogni maniera di pericoli che arrecano le ricchezze, nel rivelarci una felicità avvenire, come a compenso e premio di quel che oggi si soffre, e massime comandando ai ricchi la partizione che hanno a fare dei loro beni.— È pane del famelico, dicea S. Basilio, quello, che tu tieni, o avaro; è veste del nudo quella, che tu conservi; è argento del bisognoso quello, che tu possiedi; e perciò a tanti fai torto, a quanti dovresti compartire i tuoi beni (1).—Dica il Mondo ciò che vuole, ma il problema è sciolto: la plebe cristiana vive contenta di sè, si crede eguale al ricco per natura e per grazia, non ne invidia la sorte, ed anzi rincorata dalla parabola dell'Epulone e del Lazzaro, e dall'esemplo istesso di Cristo Signor Nostro, non che dispregiare ama la povertà di oggi per star meglio il domani nella vita avvenire. Ma sgraziatamente infra questi due sistemi del Paganesimo e del Cristianesimo sorge una terza cosa nel secolo decimonono, ed è di togliere dal Paganesimo *almen nel fatto* il principio dei beni presenti, come ultimo e supremo fine dell'uomo, e dal Cristianesimo il principio di fratellanza, quindi una terza cosa (come dicevo) che non senta della schiavitù del Paganesimo, e neanco di quel duro principio di aversi a coordinare la sofferenza presente alla speranza futura. Pazzi! e la materia è sufficiente? in quel convito che ci offre Madre natura c'è per tutti a satollarci? Non parmi, e quindi forza è il tener dietro alla sentenza del signor Malthus, che proponea senza più, che s'impedisca l'entrata nel Mondo a quei che nel convito non hanno a mangiare: solo così facendo il pauperismo può svanire dalla faccia della terra.

Se dunque nel Mondo il pauperismo è necessità di natura, per quantunque legge savia possa diminuirlo, che bella cosa non è, e che conforto per la povera gente il veder fratelli che volontariamente l'ab-

(1) Sermo super illud: destruam horrea mea: sub fin.

bracciano, appunto per la sicurezza all'eterno premio? oh! e che forza non ha l'esemplo sul cuore dell'uomo? Là tu vedi sotto la sferza del sole cocente un povero viandante, tutto sudor nella fronte, innanzi cui di tratto si eleva una polvere, che il circonda, da un nobil cocchio d'un ricco che gli fugge vicino, e forse costui entro di sè sente un pò d'invidia, ed accenna a non so quale ingiustizia nel mondo: ma indi a pochi passi si abbatte con un predicator cappuccino, che incede pedestre al par di lui, scalzo ai piè, povero, e con un abito non che vecchio, forse rotto ancora, che con un viso di pace il saluta dicendogli il *Deo gratias* di rito, e gli dà il tabacco. Ah! il costui animo è già rinfrancato, guarda quell'esempio parlante, e già è pentito forse anche di quello non so che d'invidia che pocanzi sentiva. Tant'è la forza dell'esempio sul cuor dell'uomo!

Però non è a negarsi come il pauperismo in alcuni sia anche un reato, vien dall'ozio, ed è produttivo di tutti i vizî che l'ozio arreca; sì, ed appunto al pauperismo di questa fatta somiglia il voto di povertà per i monaci il signor de Rinaldis:—la società, (così a pag. 64).. moltiplicherebbe gli oziosi che all'ombra della religione si esimerebbero dal travaglio e dall'obbligo personale che ha ognuno di procacciarsi i mezzi proprî alla sussistenza — Dunque oziosi i monaci? e non vi spaventa la Storia? credomi certo che questo discorso non si rivolge al passato, dacchè la Storia di ciascun Ordine ha più volumi intorno ai vantaggi da lui arrecati alla Società, e quì pare che ci si convenga da tutti: si grida all'ozio, ma forse accennando ai tempi attuali, si grida all'ozio, ma forse accennando ai contemplativi, come i Certosini: sia nell'un caso che nell'altro non è che un insulto e menzogna, si bestemmia ciò che s'ignora. E sì anche a fronte dello scarso numero d'individui in paragon del passato, ed a fronte dei mezzi scarsi di sussistenza anche in comparazione dei tempi andati, il Clero Regolare fa ogni fatiga: lo studio, la cura delle anime, l'amministrazione dei sagramenti, la predicazione, l'assistenza agli ospedali ed ai carceri, la celebrazione dei divini ufficî, la conversione degl'infedeli, l'educazione della gioventù, l'insegnamento elementare, le cattedre, e le discipline d'ogni maniera sono anche ai dì nostri un occupazione continua per i religiosi, ed un beneficio che ne viene alla Chiesa. Ed arroggi che quel bene che può farsi nei Chiostri è impossibile che si faccia da uomini, che vivon separati l'uno dell'altro. Nel Chiostro la Religione è la forza motrice di tutte le azioni, la regola esclude sempre l'arbitrio, il metodo è uniforme, ogni ora è occupata, l'esempio dei buoni incita i languidi al bene, niuna cosa di Mondo distrae, tutto tace ma tutto parla, i mezzi al bene sono maggiori, e gl'impedimenti minori: alcuni istituti di carità, come la cura degl'infermi, ad esempio, o quella delle missioni, richieggono operai già presti ed apparecchiati ad occupare il luogo di quei che mancano, e questo non si ha che nel Chiostro. Ma che! la filosofia moderna par che non riconosca

in fatto altra legge di natura, da quella in fuori che riguarda gli uomini fra loro, ma non mica quella che riguarda gli *uffizi* dell'uomo verso Dio o verso sè stesso; par che nel codice suo non abbia leggi di siffatta natura. Quindi la virtù null'altro è se non ciò che reca utile materiale alla società, ed il vizio per contro è quello che nol reca. Ma da chè la vita monastica non ha relazioni, almeno *dirette*, con la civil compagnia, conciossiachè essa sia tutta concentrata nei doveri verso Dio e verso sè stesso, seguita innanzi alla filosofia d' oggi-giorno che debb'essere bandita dalla faccia della terra. Ma cotesta filosofia è dessa conforme alla Religione Cattolica? certamente no, e che anzi quei Certosini istessi, che all'occhio del Mondo sono i più oziosi, sono i più cari innanzi agli occhi di Dio: l'Evangelio c' insegna come faccia uopo *raccogliersi* ed *orare*, ed *orare senza intermissione;* Gesù Cristo istesso lodò più l'ozio santo di Maria, che l'attività di Marta, ed egli soventi fiate nei luoghi solinghi andava pregare. E se la beatitudine umana vien riposta in Dio, come anche la ragion ci dice, è debito di legge naturale il meditarne gli attributi a fin di gustare anche in questa vita le delizie *spirituali* che di là ci vengono: ed è però che il dispregiare tutte cose di terra a fin d'immergerci nella *contemplazione* di *Dio*, lo stare abitualmente unito a Dio, il vivere in Dio e per Dio, è l'apogeo di perfezione; e non è già una vita passiva, anzi è attivissima, conciossiachè la volontà alla vista delle perfezioni del Sommo Bene forza è che s'infiammi di santo amore. Ma cotesto discorso, è vero, non si attaglia alla gente di Mondo — *Animalis homo non percipit* — e sì chiamisi pur dal Mondo ozio la preghiera, ma non è così per noi che siam cattolici; vi ricorda, secondo la Scrittura, che non il braccio guerriero di Giosuè, ma la preghiera di Mosè era causa della vittoria sopra di Amalec: sì tosto che Mosè abbassava le braccia che supplichevoli avea rivolte al Cielo, la vittoria abbandonava Israele. Gran soggetto di meditazione! e dov'è la Fede? e che se essa vi fosse, si saprebbe anche oggi una delle cause dei pubblici flagelli, ed un dei modi a porci rimedio. Del resto quei solitarî avendo di che sustentarsi, ed avendolo per via quanto qualunque altra onesta e legittima, non nocciono a chicchessia, e si trovano in esercizio dei loro pieni diritti.

IV

Anche la castità sacerdotale o Monacale non si affà all'indole del signor de Rinaldis, e non è a far meraviglia dopo gli spropositi che abbiamo intesi finora: egli segnatamente se la piglia con la perpetuità di questo voto, dicendo come in tal caso sia a mutilarsi l'umana natura. Ed in questo non ha torto, a quel che mi pare, dacchè a questo riducesi cotesto voto secondo la parola di Dio che chiama *beati* quelli

che si *castrano per lo regno dei cieli:* chi crede come l' Evangelio sia una parola *umana* e non *divina*, è conseguente gridare all'abuso per cosiffatta istituzione nella Chiesa di Dio. Il Mondo, è vero, non capisce questo, e non crede essere mezzo per contrastare all'impeto della passion dell'amore; ma l'esemplo dei Religiosi, dei Sacerdoti, massime delle donne, oh! che impressione non produce nell'animo dei popoli a far conoscere che l'impeto di concupiscenza si modera, e che molti mali non avverrebbero al Mondo! Bandite cotesto voto, allontanate quest'esemplo parlante in mezzo alle popolazioni, ed esse crederanno ben volentieri come torni impossibile il resistere alla passion dell'amore, e follia il contrastarla: e mi saprete a dire quali vantaggi caverete da queste antivangeliche dottrine.

Ma non contento a ciò dice il signor de Rinaldis come il civil potere abbia forzatamente ad annullare il voto di castità perpetua, una volta che abbia già sanzionato il *matrimonio civile.* Quì una duplice riflessione. Non si vede perchè la legge del matrimonio civile debba essere senza una cotale logica almeno in qualche conseguenza, non potendo esser logica in se stessa: questa legge forzatamente deve anche allargare i suoi confini fino a Monaci e Preti di quella Chiesa, ch'è quì la dominante in diritto, ma l'unica e sola in fatto? Ma, di grazia, l'utile qual'è? Sanzionate il delitto, ne porgete il destro a vista della legge, fate che gli uomini si avvincano con nodi indissolubili a rimaner nel reato, e fate, come per conseguente, che si continuino a vivere IMMORALI fino alla morte; e di questa progenie avete voi mestieri a farci quel bene che promettete? *Ex fructibus eorum cognoscetis eos:* sarei tentato a non credervi. Del resto questa trattazione del matrimonio così detto *civile* è grave, lasciando dall'un dei lati l'antelogica ed immorale conseguenza che voi volete aggiungere alle altre che in sè contiene, ma non è quì il luogo opportuno a farci discorso.

V

Un ultimo sproposito del signor de Rinaldis sta nelle seguenti parole — il presente periodo è destinato ad applicare la religione alla civiltà, renderla strumento di ben essere sociale, ordinarla al cielo ma per mezzo della terra, facendola intendere non soltanto una cosa celeste, ma eziandio terrena, non solo un culto, ma altresì una civiltà — Ma, di grazia, la civiltà è uno degli scopi che la Religione deve asseguire, o è un effetto della Religione istessa che ordinariamente produce? Il dir la civiltà uno scopo eziandio del Cattolicismo ci pare un error grave: gli è vero come sia stato detto questo e sostenuto da un filosofo che morì pochi anni or sono, ma in questo pare che sia andato errato, e l'errore è pari all'ingegno; un ingegno grande suol'essere grande anche in errare, quando sventuratamente vi cada. Fra questo filosofo ed

i Gesuiti fu quistione intorno a ciò, e la ricordiamo: siam da credere però che in quell'opera — Una divinazione — sia parecchia dottrina, e, checchè sia del punto preciso di vista in che siasi posto quel gran filosofo, in codesta opera pare sciolto bene il problema che la civiltà sia un effetto, ma non mica uno scopo che la Religione forzatamente attinge. E siffatta quistioncina ci sembra ben grave più di quel che appaia a prima vista: quindi innanzi dall'epoca di questo filosofo molti, scimiandolo, parlano in siffatta maniera, ed anche applicandola maravigliosamente a sproposito (come fa il signor de Rinaldis), posto per poco che fra certi limiti possa stare il prelodato principio. L'abbate Cucca, come vedemmo di sopra, sul Monacato pare che questo principio assuma, e forse lo sparge anche in tutta l'opera, comechè di questo non peranco possiamo renderne contezza. Innanzi dunque di esaminare parola a parola questo brano del signor de Rinaldis osserviamo di che fatta bene sia la civiltà, e se la Religione possa averla a scopo: e questo in brevi accenti.

Il concetto di civiltà forse non è mica facile a cogliersi bene o circoscriversi in brevi parole: il Guizot, che ne ha scritto un libro, nella seconda lezione si avvolge in esempli, induzioni, paralleli, ma forse non dandone, a quel che sembri, un'idea precisa. Ma certo è che per per quanto alto vogliasi immaginare il grado di civiltà, non ci possiam rimuovere dall'idea come sia desso un grado di perfezione dell'umano consorzio, e quindi anche dell'individuo in quanto è *cive* o membro di esso: ma se la finalità della civil compagnia sta nelle cose di quaggiù, terreno è da dirsi anche il grado di perfezione, quale che siasi che vuolsi raggiungere: i beni di questa terra vengon dal cielo, come si sa, ma non è per questo che siano a dirsi beni divini: dite l'istesso per la civiltà ch'è un grado di perfezione nelle umane cose. La civiltà abbraccia due parti; o riguarda arti, mestieri, commerci, industrie, casse di risparmio, banche fruttuarie, battelli, telegrafi, e così via via, e le son tutte cose naturali: ovvero riguarda lettere, scienze, legislazioni, amministrazioni, distinzion dei poteri ed armonia fra essi, ragion prevalente, premio e pena, e cosiffatte cose anche son naturali, ed in tutto o in parte sono anche presso quei popoli che non seppero di soprannaturale che falsamente. Dunque par certo che *la civiltà è bene terreno.* Il Tapparelli dimostra che la civiltà è riposta nella perfezione sociale, la quale non consiste *essenzialmente* che nella perfezione della *unità* della *efficacia* con cui allo scopo si tende: ora qual'è lo scopo della civile adunanza? non è il bene umano? ed il mezzo, cioè la civiltà, non è della natura dello scopo istesso?

La Religione è un vincolo morale fra Dio e gli uomini, e lo scopo non è che il culto a Dio: i Pontefici ed i Sacerdoti si tolgono di mezzo alla moltitudine degli uomini, e si costituiscono a pro di essi, ma in che? — in iis quae sunt ad Deum, — e perchè non cada dubio sulla parte negativa, l'istesso Apostolo dice espressamente non esser dato

540

a chi milita a Dio mescolarsi negli affari del secolo — nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus — ed è questo il senso unico e solenne delle sacre carte, dalla prima parola di S. Matteo fino all'ultima dell'Apocalisse. L'Ahrens istesso che vorrebbe la Religione riguardasse i beni di quaggiù per modo diretto, confessa non essere sistema religioso che il faccia, e solo ne rintraccia l'origine in alcune religioni indiane: anzi conviene non parergli molto atta ad un cotale scopo la Religione Cristiana, come quella che non sente di terra, ed ha pur gli occhi fisi al Cielo·

Ora, di grazia, essendo la Civiltà un ben terreno, e non avendo la Religione scopo diretto a produrre i beni di quaggiù, come possiam pretendere che sia dessa uno degli scopi di Religione, e non già uno degli effetti? Sarebbe a provarsi, trattandosi di cosa religiosa, con la Scrittura, con la Tradizione, con i Padri, e con la Chiesa istessa; ma le autorità ove sono? ov'è una parola di Chiesa Santa che accenni a questo? — Se il Cristianesimo (così il dotto Rosmini) avesse tolto di procacciare direttamente all'uomo i beni umani, egli non avria potuto mai sollevarlo dallo stato di miseria temporale in cui si giaceva. . . . Vero è che l'uomo con ciò si staccava dall'amore dei beni temporali; ma appunto questo distacco si richiedeva, acciocchè egli fosse atto a fare il debito uso dei medesimi — Dunque lo scopo di Religione non è mica il procacciare i beni di quaggiù, ma piuttosto allontanarcene l'animo, fra i limiti di ragione, a fine di renderci atti ad ottenere un bene ch'è di ben altra natura. E questo principio di porre il ben terreno a scopo di Religione comincia, se ben vi ricorda, dai Sansimoniani: non è error nuovo, ma forse diversamente esplicato; e non è solo, si ponga ben mente, fare celeste il terreno, ma è per converso fare il celeste terreno, che val dire cangiare o alterare l'essenza del Cristianesimo, e facendo così non caveremo neanco i beni di civiltà, conciossiachè dal falso e dall'errore sia inutile lo sperarne il bene.

Cennate queste verità si par manifesto l'errore del signor de Rinaldis. Egli dice — *il presente periodo* è destinato ad applicare la religione alla civiltà — ma, di grazia, e chi l'ha destinato? il vostro duce e Maestro non credomi che si sia sognato di spiegarsi in siffatta maniera: se pur la civiltà sia scopo di Religione, sarà stato, è, e sarà per sempre: tutti i periodi han dovuti essere eguali innanzi a lei. Dice inoltre bisogna la Religione — ordinarla al cielo ma per mezzo della terra — e che vuol dir questo? i dettami della terra, cioè del Mondo, sono ben diversi da quelli che ci detta la Chiesa di Dio: forza è il cangiar Religione e sciegliere quella che dia agio allo sfogo dei beni sensibili di quaggiù; così facendo è satisfatto il desiderio del sig. de Rinaldis. Ma poi, più esplicando il principio, vuol la Religione e come ben celeste e ben terreno, e come culto e civiltà, ed, aggiungi, queste belle dottrine sono in applicazione delle sue idee: dopo avere spropositato a meraviglia, attaccando il domma e chiamando empia la Chie-

sa, ardisce chiamar coteste cose, come il fior fiore di civiltà. E se pure, signor de Rinaldis, lo scopo di Religione sia anche il ben terreno, e quindi la civiltà, crediam certo a rigor di logica come la Chiesa istessa, Maestra ispirata, debba indettarci che cosa sia la civiltà vera ed il vero ben terreno; v'affatigate indarno di assumere questo principio falso in sè, e più che falso in applicazion delle bestemmie che avete vomitate contro la Chiesa Santa di Dio.

CAPO TERZO

Il diritto di proprietà nella Chiesa, e di proprietà a beni *stabili* — Si applica allo spogliamento dei beni monacali, e si risponde al Giornale col titolo — Museo di scienze e letteratura — Il danno in fatto di proprietà che ne viene ai popoli per la dilapidazione dei beni dei monaci — La proprietà nella Chiesa ha un limite, e dai beni stabili non ne vien danno alla società.

I

Per il civil potere il dirsi non voler riconoscere legalmente i monaci come *enti morali* val quanto dire—i *beni son miei* : il diritto libero ad associarsi non si niega, come abbiam detto di sopra; tutta la qnistione è sui beni, e vediamo brevemente quali siano i principî, onde provenga il diritto di proprietà nella Chiesa di Dio.

La Chiesa non è mica un Collegio o Corporazione che dipende dallo Stato nello sviluppo ed esercitazione dei suoi diritti: è dessa una società *perfetta e necessaria* all'uomo così com'è l'istessa civil compagnia, ed ogni ragione per la quale nella filosofia del diritto si dice l'uomo nato fatto per la civil società, ci stringe anche a dirlo nato fatto per il fin religioso, e quindi per la società che a quello ci mena. Questa società — Chiesa è distinta dalla civile adunanza, ed indipendente fra i limiti della sua azione: la distinzione sta nella diversità dei fini e nella diversità dei mezzi; e l'indipendenza è chiara pur troppo, conciossiachè se l'una società dipendesse dall'altra, i diritti di quella che dipende diverrebbero diritti di quella da cui si dipende, cioè non si avrebbe che una *sola* società, ch'è quanto dire si avrebbe da negare la distinzione dell'una società dall'altra. Ed avvisata così la natura della Chiesa, seguita com'essa abbia da racchiudere in sè tutti i diritti necessarî al fine di sua istituzione: ripugna alla Sapienza divina volere un fine, ed istituire e comunicare un mezzo che non possa ottenerlo; quindi è che questa Chiesa ha il diritto ad acquistare e possedere i beni temporali, indipendentemente da ogni concessione o consenso di altra autorità, come mezzo per raggiungere il fine. E questo diritto non essendo umano, ma divino, ed anche naturale, come inerente ed intrinseco alla natura d'ogni società perfetta, non può negarsi che sia libero, assoluto, e non soggetto a potestà veruna; quindi non

solo non può esser tolto o impedito dall'autorità laica, ma neanco nella sua applicazione può essere ristretto forzatamente a pigliare una forma che meglio piaccia al civil potere, e quanto meno che quella forma sia determinata a guisa che non possa essere se non *quella sola*, come avviene con la rendita iscritta. Ed in forza dello stesso diritto, la Chiesa fin dalla sua origine, ed in mezzo anche alle persecuzioni, ha sempre posseduta proprietà e beni stabili, che tutte le Nazioni rispettarono e considerarono come inviolabili e sacri.

Nella Chiesa il diritto di proprietà vien anche dal diritto di sostentamento per i suoi Ministri, non che dal diritto di esistenza, come mezzo al fine, come ho detto. I Ministri si vincolano a cosiffatto uffizio, ed anzi a segno (come si sa) che per altra via non possano procacciarsi il debito sostentamento, e quindi hanno a richiederlo non dall'uffizio, ma per l'uffizio: è legge di natura come niuno sia tenuto ad assumere vincolo di prestar l'opera sua ad inchiesta e vantaggio del pubblico, col danno della propria vita, ch'è quanto dire senza il sostentamento, cioè senza il debito compenso. Le cose sacre son fuori commercio, e va bene; ma il vincolo che si assume vuole un prezzo: le cose sacre non si vendono, e va meglio; ma niuno nasce al mondo con l'obbligo di assumere vincolo di servire il pubblico, non avendo dal pubblico istesso ciò che gli è mestieri a menare innanzi la vita: il medico non vende la salute, ed il giureconsulto non vende la giustizia, ma e l'uno e l'altro per l'istessa ragion naturale vogliono il compenso. Questo è stretta giustizia, e qua viene a ridursi il diritto di proprietà per la Chiesa, comprendendo tutt'altro che faccia mestieri per l'esistenza della Chiesa istessa; e qua nella quistion di sostanza tutti hanno da convenire, sendo certo per ragion di natura che la Chiesa abbia a possedere. Cessi dunque da noi l'idea di elimosina, che si applica male talvolta al pane del sacerdozio: volgi le sacre pagine, e là ovunque è parola del pane sacerdotale vien significata l'idea di giustizia che abbiamo accennata. Dunque in questa quistion di *sostanza* non è chi possa aver dubio, e vediamo la quistion di *modo* anche più ampiamente, cioè in quale forma abbia a posseder la Chiesa.

Siam di credere che la Chiesa abbia il diritto di possedere in beni stabili quel che le faccia mestieri, come abbiam dimostrato di già, ed il ribadiamo col raziocinio seguente.

La terra che abitiamo è nostra, ed il diritto di proprietà guardato nei singoli individui è la facoltà (almen com'effetto) di disporre a piacimento d'una cosa e dell'uso di essa, escludendone gli altri: il dominio sia *transitorio*, cioè ristretto all'uso della cosa, o sia anche *permanente* a segno che si possa lasciare a cui piaccia dopo l'uso di essa, è quistione della filosofia del diritto, che riguarda l'individuo innanzi allo Stato, e che quì per conseguente poco monta. Se dunque la proprietà è degli uomini, par che ci abbia una azione sovrana, come sull'uomo così sulle cose sue, sia la società religiosa per quanto riguardi il suo

scopo, e sia la civil compagnia, anche per quanto si appartiene allo scopo che deve asseguire: gli uomini, unendosi a società, non han potuto rinunziare ai diritti e doveri che preesistono in essi e nascono con essi stessi, e quindi il diritto sociale non può non rispettare e non avere a fondamento il diritto Individuale, il Teocratico, ed il Domestico, ai quali l'uomo, anche volendo, non può rinunziare. La Chiesa è composta d'uomini che obbediscono, e che vogliono e debbono obbedire all'autorità competente della Chiesa istessa che solo ha il diritto a decidere quello che torni utile e necessario al fine cui tende; e questi uomini capaci di possedere, e non offendendo i diritti di chicchessia, son quelli che dispongono di quel che posseggono, come un debito di religione a cui satisfare non può opporsi il diritto sociale. L'autorità non rappresenta che la somma degl'individui, e quest'individui sendo cattolici, la Dio mercè, e volendo che la Chiesa possegga a beni stabili quello che le trasferiscono essi medesimi, non vediamo come si possa muover dubio contro la proprietà a beni stabili della Chiesa di Dio.

E questo stesso principio è rifermato magnificamente da un occhiata che possiam dare di passata allo scopo dell'assembramento civile. Gli uomini non si uniscono che a procacciarsi un bene, e lo scopo ultimo di ogni società, come si dice in filosofia, è il bene umano, cioè la virtù morale, e tutto che può star bene con essa: questo bene umano è riposto, come osserva il dotto Rosmini, non già nei piaceri speciali che alcune facoltà dell'uomo possono ricevere, ma sibbene nel satisfacimento di tutta la natura dell'uomo: cioè l'uomo è formato di varie potenze, e ad ogni specie di potenza risponde un bene: queste potenze però hanno un ordine fra loro costituito dall'istessa natura, e quindi la natura non si riman satisfatta, se quest'ordine dei beni non venga sempre rispettato e conservato. Quella società, la quale non che approssimare, rimuove gli uomini dal vero appagamento, ch'è quanto dire procacciando il *bene* nol procaccia giusta l'ordine stabilito dalla natura istessa fra le potenze dell'uomo, è in contradizione con la volontà intrinseca e necessaria di tutti i socî che la compongono. Fra le potenze dell'uomo sono quelle più nobili che tendono ad un fine ch'è *al* di là della tomba, e quì per noi cattolici quest'ultimo fine è lo scopo della nostra Chiesa, ch'è quella pure che ci addita i mezzi; e per conseguente l'autorità sociale allontanandosi da quello che decide la Chiesa, cade in contradizione con la volontà dei suoi socî che essendo cattolici non che allontanarsene, vogliono ogni cosa che la Chiesa decide come necessaria o anch'utile al fine. Il Rosmini dimostrando come la società civile non abbia che la *modalità* dei diritti che già preesistono, dice — La (società) civile ha per fine solamente di levare gli ostacoli, e di disporre con precedente senno quelle circostanze che riescono le più favorevoli, acciocchè le due prime società (la teocratica e la domestica) conservino, aumentino, fruiscano i beni ed i diritti loro pro-

pri. Or dunque se la società *teocratica* e la *domestica* hanno per fine prossimo i beni (oggetti dei diritti), e la civile solamente la più *utile ed opportuna modalità* di essi, apparisce che quelle due prime società in paragone di questa terza hanno la ragione di fine, e questa terza quella di mezzo: o in altre parole, la civile dee essere secondo lo spirito della sua istituzione e la sua propria natura una mera *inserviente* alle due prime.— Ed altrove — Il dovere essenziale e complessivo della civile società si è quello di ordinarsi e d'agire per modo ch'ella non venga a recare mai danno a quelle due società primarie che l'hanno preceduta, ed in cui pro fu istituita; anzi in modo ch'ella con la sua forma, con le sue leggi, con le sue operazioni serva unicamente all'incolumità, alla pace, alla prosperità di quelle — E posto ciò par possibile che l'autorità civile si possa rimuovere da quello che decide la Chiesa esser necessario o utile al proprio fine? l'autorità sociale può allontanarsi dalla volontà dei socî che rappresenta? Quì siam tutti Cattolici, la Dio mercè, e non abbiam la voglia di non satisfare ogni debito nostro verso la Chiesa, e nel modo com'essa decide; ond'è che rimuoversi da ciò non è che contradizione, e si va direttamente contro la volontà dei soci che si rappresentano.

II

Dimostrato il diritto di proprietà nella Chiesa, e di proprietà a beni stabili, diamo un occhiata alla legge o alle leggi del giorno. I monaci si distruggono, ed i beni son di chi li distrugge: è giusto? c'è il diritto? I monaci non sono che sacerdoti, e questi viventi sotto una regola, formano una specie di celeste milizia sulla terra, come li chiama Leibnitz nel suo sistema teologico: se pur questi non abbiano più a vivere in cosiffatto modo non par dubio che quelli i quali donarono i beni non li donarono che alla Chiesa, cioè a sostentamento dei Ministri dell'Altare, e per le opere di culto, come mantenimento di Chiesa, celebrazion di Messe, Anniversarî, Feste, e tutte altre opere di carità che i monaci soglion fare: se il mezzo è svanito, non è svanito il fine, è cangiata la forma (e questo illegalmente), ma non la sostanza. Con qual diritto adunque lo Stato piglia i beni? È un ingiustizia:—i beni ecclesiastici, dice il celebre Sieys, appartengono a coloro, ai quali i donatori hanno voluto che appartenessero. Eglino erano in libertà di farne altro uso legittimo; ma in fatto e sotto la disposizione delle leggi li donarono al clero, e non alla nazione — ch'è quanto dire vennero donati a tempo in cui non era legge (se pur vi potess'essere) che dichiarava la Chiesa incapace a riceverli o ad acquistarne dominio: la donazione fu valida, ed è assioma nella civile giurisprudenza — quod semel valet, non potest tractu temporis infirmari — Così come per i monaci è da dirsi per tutte le altre dilapidazioni che si son volute fare sul patrimonio di Santa Chiesa:—la nazione, *dice lo stesso*

dotto giureconsulto, benchè legislatrice suprema non mi può togliere nè la mia cosa, nè la mia opinione. Rimontando ai principî, la guarentigia della proprietà si trova in ogni legislazione. Com' è possibile che il legislatore me la possa togliere se egli non esiste che per proteggerla.—Il Duca Proto per i monaci (e così come negli altri scritti di simil natura) fa un richiamo al principio della proprietà *inviolabile*, ma quì in proposito leggiamo nel Museo di Scienze e letteratura una risposta curiosa — E se la proprietà è inviolabile per legge , *così dice*, è pur legge che per l' interesse pubblico si possa esser tenuto a cederla — Ma, di grazia. la legge espropria i beni per l'utile pubblico, ma dà l'equivalente? par che questo sia il dettame d'ogni legge, o razionale o testuale , e dov' è il diritto di pigliarsi i beni stabili che vennero donati alla Chiesa? con l' equivalente a poter comperare altri fondi, e va bene: ma senza di ciò par che abbia ragione il sig. Proto, e con lui i cattolici tutti. Il sig. Proto chiama sacra ed inviolabile la volontà dei trapassati, ed il Giornalista risponde come sia a rispettarsi , pur quando non siano cangiate le condizioni sociali , come nel caso — Volete voi (così dice) che un uomo morto due secoli fa abbia potuto con un suo testamento così legar le mani alla società che questa in progresso di tempo non possa mai più modificare le istituzioni, sol perchè, modificandole, le disposizioni di un antico testamento non conseguono più il loro scopo? Ciascuno dispone dei suoi beni secondo le condizioni della società in cui vive ; quando quelle condizioni son mancate, è chiaro che le disposizioni vengano meno, perchè non possono aver più applicazione — Ma , di grazia , e quali condizioni sono cangiate? forse che la Chiesa non abbia da avere proprietà a beni stabili? forse che i Ministri del Santuario, sia che vivano sotto una regola sia che no, non abbiano più ad essere sostentati? forse che non più le opere di culto abbiano da essere recate in effetto? L'istesso Proto almen, dicea, restituite i beni alle famiglie onde provvennero , ma quì la risposta pare che neanco calzi gran fatto: il Giornalista rassomiglia il caso della soppressione dei monaci al caso d' una eredità giacente, e quindi come nell'un caso così nell'altro lo Stato ha da succedere. Quì la parità non regge. Le donazioni fatte a monaci (ed anche a quale che siasi ramo di Chiesa) vanno condizionate , e non in modo assoluto; i Monaci non sono domini dei beni; essi l' hanno per fruirne dell'uso all'oggetto di sostentare se stessi, far le opere pie, e quelle di culto , ma la proprietà non è che della Chiesa , cioè dei Ministri del Santuario. Ora quando per *fas* o per *nefas* la condizione non si verifica, i beni a cui vanno? Mi par che per legge anche positiva , a cui accenna lo scrittore, i beni ritornano nelle mani di chi donava , e per lui nelle mani di chi il rappresenta. Chi donava ad un privato sapea bene il caso di *eredità che giace* che poteva avvenire, ma giammai poteva immaginare che lo Stato con l'istessa mano che distrugge i Chiostri si piglia i beni, non avendo la creanza (se non altro) di re-

stituirli a quelli che rappresentano i donatori. Ma poi, sig. Giornalista, dando un occhiata al contesto, cioè alla somma di tutti quei famosi decreti, potete dire in buona fede ch' è il caso di eredità giacente, per cui il Governo piglia i beni? È eredità giacente, di grazia, quel terzo di capitale che piglia il Governo sopra i beneficî del gius patronato? È eredità giacente quell' altro che pretende sopra gl'istessi beneficî per l'attuazione dei pesi pii, offerendosi egli stesso per la più fedele osservanza? Gl'istitutori di quei beneficî si sarebbero accontentati di una cotale offerta dell' attual Governo? È eredità giacente, di grazia, la sottrazione che si fa alle Mense dei Vescovi? Queste Mense non vennero che dalla pietà dei privati, come ha origine tutta la proprietà della Chiesa: e chi ha il diritto a pigliarsela? chi ha il diritto anche a cangiarne la forma? È eredità giacente, di grazia, la sottrazione alle rendite dei Seminarî? È eredità giacente la proprietà delle Collegiate senza numero che si sono soppresse? Non è proprietà della Chiesa? non sono a sostentamento dei Ministri dell' Altare! È eredità giacente, quel tanto che si piglia il Governo dai Canonicati di tutto il Regno? non è pane del Sacerdozio? È eredità giacente lo spoglio dei beni che si fa con l'ultimo di quei famosi decreti, e che riguarda il Clero di Napoli? Non si tratta di Monaci, ma di preti secolari, e gli si toglie ciò che neanco venne dato a loro sostentamento, ma sibbene per opere di culto, e per opere di pietà. È cotesta dunque un eredità giacente? e dove se n'è ita la intenzione dei donanti? Se il giornalista senza velo di passione dia un'occhiata a tutti i decreti Mancini che riguardano la distruzione in buona parte di tutto quello ch' è proprietà della Chiesa, siam di credere come non più gli dia l'animo di difendere lo spogliamento dei beni dei Monaci col principio almeno di *eredità giacente*. Con quei decreti vuolsi anche ogni beneficio sciolto, ogni Cappellania non riconosciuta, e di che natura abbiamo a chiamar questi atti? Sono eglino anche eredità giacenti a favor dei terzi? I benefizi formano il patrimonio della Chiesa, e servono ai pesi di culto non solo, ed a sostentamento dei Sacerdoti; e non è ledere questo il principio di più stretta giustizia? E per le Cappellanie dove se ne va l' intenzione dei maggiori che così disposero? è forse oggi per le condizioni mutate anch' essa una superstizione? Dimostrato dunque il diritto di proprietà nella Chiesa, ed il fine a cui serve, a vista delle dilapidazioni che si son fatte non abbiamo che ripetere le parole della Protesta (non mai abbastanza lodata) del nostro Episcopato—la Chiesa ha conquistato il mondo con una Croce di legno; e questo legno non ha perduto nulla del suo vigore. —

III

Il chiostro non è che una mano di sacerdoti che vivono a vita comune, ond'è che infiniti vantaggi vengono alle popolazioni, prestandosi questi agli uffizî sacerdotali che la Chiesa richiede: la Chiesa ha bisogno di Ministri, ed un cotal bisogno non vien misurato dall'idea d'una sufficienza presa in modo assoluto, conciossiachè sia anche ad aversi una facilità a rinvenire in un numero competente di Sacerdoti tutti gli aiuti che somministra la Chiesa ai suoi figliuoli. E, ve ne dee ricordare, quando un Papa volea soppressi i Conventi piccioli, i Vescovi non che metterci la mano, supplicavano il Padre Santo ad abrogare la legge per la possente ragione del danno che ne seguiva per il difetto di Sacerdoti: quindi, di grazia, dopo la soppressione dei Conventi, e dopo lo spogliamento dei beni il vantaggio qual'è? eccolo in brevi parole: le popolazioni sono cattoliche, e quindi non potendo e non volendo far senza degli aiuti spirituali che ricevono da quelli, vengono stretti a sostentare di proprio danaro altri Ministri a fine di poter ricevere gli stessi vantaggi. Ma (è un dubbio che vien subito alla mente) e quel Governo che *incamera* i *beni* non è quel desso che pensa poi al sostentamento dei sacri Ministri? molte volte non è avvenuto così, e la pruova, per conseguenza, poggia nientemeno che sull'esperienza: — la sperienza, *dice un dotto Giornale*, ci ha dimostrato le cento volte che la *nazione*, la quale, beccandosi i beni di Chiesa, fa e lascia quel buco, è tutt'altra cosa dalla *nazione* che deve poscia colmarlo, se pure vuole aver culto e ministero cristiano. Quella prima è rappresentata o diciamo meglio è costituita dal pugno di mestatori avidi e scredenti, i quali, avuta la palla al balzo, danno di piglio a quanto cede loro sotto le unghie, e lo pagano *pro forma* con un pugno di centesimi....; la nazione poi che deve riempiere il voto è il vero popolo, l'universale dei cittadini che, in un modo o in un altro, dovrà sopperire della sua borsa al mantenimento del culto e dei suoi ministri, a cui la pietà generosa dei maggiori aveva largamente provveduto. E sia che se ne mescolino i Governi, sia che lascino fare alle moltitudini, saranno queste sempre e non altre che o verranno smunte o si vorranno smugnere da se stesse, per avere quella spirituale cultura — E guardate la Francia, quella grande nazione n'è un esempio parlante! La pietà munifica dei suoi maggiori avea assicurato al popolo francese uno splendido culto, ed un ministero copioso e ben provvisto dell'uno e dell'altro clero: il popolo non sofferiva balzello a tal uopo, e neanco era tenuto a smugnersi spontaneamente, avendo ogni cosa provveduta e provvista la pietà dei suoi maggiori: anzi l'istesso Erario non che sofferirne molestia, ne riceveva qualch'alleggerimento in qualche positivo bisogno. Scoppia la rivoluzione tremenda, tutto abbatte (come è avvenuto presso noi, o a un di presso), strugge i Mo-

nasteri, annulla i benefizi, non vuol saper di Cappellanie, dilapida in mille guise il patrimonio della Chiesa, ed incamera i beni: però a giusta punizion di Dio la pubblica disdetta o bancarotta, come dicono, non tardò mica a verificarsi, non ostante quest'immenso guadagno. E quando poi la Francia, svegliandosi, volle culto e ministero evangelico, l'Erario dovette accollarsene il peso, (ch'è quanto dire il popolo francese con i nuovi balzelli), ed oggi paga oltre a 45 milioni annui di culto, da quello in fuori che i fedeli danno spontanei per essere satisfatti pienamente nelle opere di carità che richieggono, e nelle opere di culto che vogliono. E l'Erario di oggi che paga è quel desso di ieri che dilapidava? Oibò! i beni non si sa dove siano andati a parare, ed il popolo francese con i così detti *decimi addizionali* aggiunti agli antichi balzelli (dacchè i decimi *sottrattivi* non pare che si conoscano oggi) paga, a debito già di restituzione, quello che si apparteneva alla Chiesa. Parmi qui che sia bene distinguere la quistione in astratto, se torni meglio che la Chiesa possegga a beni stabili o in assegni sullo Stato (di cui or ora parleremo più tritamente) dalla quistione di pigliarsi i beni, e lasciarli andare ove che vadano, senza che con l'acquisto di essi si vegga vantaggio dalle popolazioni: non credomi che sia chi, posto il caso in questa posizione, anche in questo modo vede vantaggio che torna alla civil compagnia. Dunque, possiam conchiudere, la distruzion dei conventi, in uno con le altre dilapidazioni del patrimonio di Santa Chiesa, fa perdere con certezza quello che può dirsi proprio per tanti titoli, ed il popolo, quando che sarà, avrà a pagare spontaneo, o con nuovi balzelli il sostentamento dei Ministri dell' Altare a fine di ricevere i vantaggi spirituali che offre la Madre-Chiesa per mezzo di essi. I beni vanno perduti, poggiandoci sull'esperienza del passato: quanto al presente il Duca Proto niente meno che *Deputato*, e come tale supponsi conosca bene gli uomini e le cose nostre, dice — Domandisi agli uomini di governo del Piemonte che frutto cogliesse questo dalla confisca della proprietà ecclesiastica che si faceva in virtù della legge del 29 maggio 1855. N'ebbe molestie e dispendio.... E sì che in Piemonte non sono tanti e così sfacciati i predatori della pubblica cosa siccome nella meridionale Italia nostra.... Che ne è dei beni dei Gesuiti cacciati dal reame di Napoli? Chi gli vide? Chi ne gode?..—Ma il Proto forse si è voluto spiegare al di là del bisognevole: tutto questo sapevamcelo, chè l'esperienza ce l'avea bene insegnato. Ovunque si spensero e Monaci e Monasteri ripullularono di nuovo, ed a cui spese? certo del popolo istesso, ed è questo anche un attestato solenne del bene che fanno, a cui ottenere il popolo si smunge volontarissimamente. Nel Belgio, in Irlanda, e dovechessia non ripullularono di nuovo? i popoli non sono essi che ne pagano le spese? Dunque è a conchiudere che il gran vantaggio in fatto di proprietà, che si cava dalla distruzion dei Monasteri, è che i beni vanno ordinariamente non si sa dove, ed il popolo, che non vuole farne senza della cultura spirituale

550

che ne riceve, accoglierà i monaci o presto o tardi, ovvero è stretto a sostentare altri Ministri: sempre a proprie spese o nell'un modo o nell'altro. Dunque voi tutti cattolici inchinatevi innanzi ai riformatori del secol nostro, e baciate loro la mano per i gran vantaggi che a siffatto modo voglion rendere ai popoli! e dico *baciate loro la mano*, giacchè quella schiera eletta è qui capitanata nientemeno che da un sacerdote, ed è il signor de Rinaldis. Non si sa se sia più a deplorare la nequizia di chi le mille volte ci canta le istesse canzone, o la melensaggine di chi se le ingozza! (1).

IV

Dopo aver dimostrato nella Chiesa il diritto di proprietà a beni stabili, e le ingiustizie che arreca lo spoglio, ragion vuole che si ponga termine, rispondendo a qualche difficoltà che si possa opporre. Due parmi che siano le più gravi difficoltà che corrono in bocca di tutti: dalle belle parole che accennano al diritto di proprietà nella Chiesa dicono, vien sempre la conseguenza come pian piano i beni possan tutti diventar della Chiesa istessa, ed il laicato in tal caso si starà a

(1) In proposito di ciò la S. Sede così rispondeva al Governo di Spagna — Si dice pure che questi beni *aveano appartenuto* alle comunità religiose. Una tal espressione racchiude un concetto inesatto ed erroneo. I detti beni non aveano solo appartenuti, ma continuavano sempre ad appartenere alle Comunità medesime; le quali poterono di fatto esserne spogliate durante il dominio della rivoluzione, ma non poterono giammai perderne il dritto. Quindi quei beni doveano per istretta e rigorosa giustizia essere restituiti alle stesse Comunità religiose, ed in loro rappresentanza alla Chiesa. E così l'intese in altra epoca il Governo della Regina Cattolica, che, sedate appena le commozioni politiche, si recò a debito di restituire al Clero secolare tutti i beni, che restavano invenduti, di sua proprietà. Così del pari l'intesero i Governi che negoziarono o conchiusero il Concordato: i quali prima offrirono spontaneamente, e poscia stipularono senza riserva l'immediata restituzione alla Chiesa di tutti i residuali beni di sua pertinenza. Accennando poi il Dispaccio Spagnolo alle Comunità Religiose di uomini le dice *soppresse*. Anche questa parola è soggetta ad un errore di principio e di massima. Le Corporazioni Regolari per effetto e motivo intrinseco alla loro natura ed indole hanno l'esistenza e la vita, e ripetono il dritto e modo di essere dall'autorità della Chiesa. Il principe secolare, per amore ed esigenza della buona armonia fra la Chiesa e lo Stato sempre desiderabile e utile all'una e all'altro, potrà, se così piaccia, essere richiesto del suo consenso, quando voglia introdursi e stabilirsi nel territorio dei suoi dominii una nuova Corporazione Religiosa; ma consentito che v'abbia, e stabilita ch'ella sia, non è in diritto di abolirla e sopprimerla senza l'intervento e l'annuenza della Chiesa. Per la gran regola universalmente riconosciuta ed ammèssa, che ogni cosa dee aver fine da quella stessa causa ed autorità d'onde ebbe principio, ogni contrario e diverso procedimento dell'autorità secolare non è che un atto incompetente ed illegittimo, un eccesso ed abuso di potere: e le Corporazioni Religiose colpite in tal guisa dalla misura di soppressione sono e possono ben dirsi *soppresse di fatto*, ma non già *soppresse* assolutamente per dedurne ed ingerire l'idea che siano anche *soppresse di dritto*. —

guardare con le mani alla cintola? Secondamente quella benedetta legge, se ben vi ricorda, che fa *inalienabili* i beni nella Chiesa, mena al principio contrario della facile permutazion della proprietà e del suo sminuzzamento, principio che oggi in Economia Pubblica sol da un matto potrebbe rivocarsi in dubio. Facciamo di rispondere a questo.

La Chiesa dunque piglia tutto!... non mi par possibile sia che avvenga questo dono universo, sia che la Chiesa accetti ad esser donataria universale. E mi dicano, di grazia, in 19 secoli si verificò giammai? e si verificò sotto la legislazion di Mosè, in cui era permesso offerire il proprio alla tribù di Levi? Quì nel Mondo nulla è più costante dell'incostanza, e si regge il Mondo istesso appunto sulla legge dell'impossibilità morale che pensino tutti *all' istesso modo*: se si voglia elevar quistione e muover dubio sopra ogni cosa che si rinvenga a mala pena nel Mondo dei possibili, non è verità che non si possa oppugnare. E se poi quì qualcuno amasse indagare quale debba essere il limite *secondo ragione* a cotesto diritto di proprietà nella Chiesa, si dovrebbe degnare di far la nota distinzione fra il diritto e l'uso di esso: l'uso d'un diritto non si ha, quando torni fuori lo scopo del diritto istesso, o contra: nell'un caso è inutile, e nell'altro è ingiusto. Quindi l'uso d'un diritto va soggetto a variazione, secondo le variazioni che offrono le umane cose, massime nel corso di secoli, onde quell'uso che un cento anni fa era giustissimo, oggi può essere ingiusto, o viceversa. Con questo bandolo in mano rispondiamo franco a quelli che voglian saper di questo limite: guardate, di grazia, allo scopo, guardate al culto, guardate alle spese tutte di pietà che i cattolici non vogliono omettere, guardate alla somma di tutti i mezzi spirituali che offre ai suoi figliuoli la Madre Chiesa, guardate alla necessità dei suoi ministri ed al debito sostentamento, guardate a tutti i rami di quest' albero di Chiesa Santa, a tutto quello che sia non che necessario, utile ancora, e poi avrete a conchiudere se possegga la Chiesa più di quel che abbisogni. Ma a far bene questo calcolo materiale un occhiata *anche oggi* alla Francia, avvegnachè fosse quivi la libertà dei culti, e ditemi che non si spende a mantenimento del culto di nostra Chiesa? Guardate il Belgio, e l'Irlanda istessa: guardate ovunque è Chiesa, ed in questa quistion di diritto che s'incarna al fatto i fatti istessi posson convincere quel che faccia utile o necessario allo scopo. Veggo bene che il discorso è su i generali, ma non potendo essere l'applicazion del principio di questo limite sempre eguale in tutti i tempi ed in tutti i luoghi, è sufficiente cotesta norma, che bisogna aver dinanzi in siffatta quistione.

La seconda difficoltà ci si presenta poi dai filosofi e dagli economisti con la boria di scienza, e torna conto ricordare quì a noi stessi in brievi parole il loro concetto. L'uomo, dicono, ha un fine a raggiungere, ed il raggiunge con tutte le facoltà proprie, fisiche e morali; quindi *dovendo aver* dei mezzi per soddisfare, sviluppare, e dirigere al fine que-

ste facoltà medesime, la proprietà gli è necessaria, ed il Diritto deve assicurargliene il conseguimento. Il quale Diritto non potendo ciò fare per diretto con *l'equo riparto*, il fa per indiretto, emanando tali leggi da agevolare, il più equamente che si possa, la distribuzion dei beni; e quindi innanzi tratto ha da togliere ogni ostacolo che inceppi il commercio, e nelle cose non vi può permettere uno stato d' immobilità perenne. Questo principio della filosofia del diritto vien fecondato dall'Economia Pubblica (scienza che può dirsi *nuova*) la quale prova come lo sminuzzamento della proprietà produca ricchezza maggiore, un maggior numero di proprietarî, e quindi più larghi mezzi agli uomini a raggiungere il fine: la ricchezza è maggiore, stantechè la proprietà diventa più fruttifera: e diventa più fruttifera, perchè un maggior numero di proprietarî applicano più attivamente tutti sè stessi sopra di essa. Il perchè a primo canone di questa scienza la proprietà debb' essere *mobile* e non *immobile:* la facile permutazion della proprietà, cioè la libertà di alienazione, produce lo sminuzzamento, lo sminuzzamento cresce il numero dei proprietarî, ed ecco la ricchezzza.

Riteniamo come tutto a rigor di logica l'esposto principio, comechè quel Macchiavelli (i cui dettami oggi si seguono a puntino) dica come i popoli sian ricchi quando vivono come poveri; e che che sia di ciò, vediam soltanto quale sia la relazione di cotesto principio innanzi alla Chiesa. È da ricordare innanzi tutto come l' osservanza della giustizia possa anche qualche volta costar sacrificî, ma non per questo può esimersi alcuno dall'essere giusto: la società civile vede questo metodo come giusto alla proprietà, e lo applichi pure: ma se il diritto è nella Chiesa della proprietà di beni stabili, non potrà certo porre la mano su cotesta proprietà che non è sua: il civil potere non rappresenta che gl'individui della società, che son cattolici, e per conseguente com'essi cattolici non si rimuovono da quel che la Chiesa crede utile o necessario, così non può rimuoversi neanco la società civile, se non voglia essere in contradizione con i socî che rappresenta. L'utile non è principio di verità: *suprema lex* è la legge del giusto.

Ma nondimeno non vogliamo neanco quì fermarci innanzi a questo principio di stretta giustizia; e neghiamo l' idea d'inalienabilità nei beni della Chiesa, onde debbe procedere il danno della civil compagnia. Null' altro ci dicono i canoni se non che la proprietà non possa vendersi nè da *chicchessia*, nè *senza giuste ragioni:* non da chicchessia, perocchè la Chiesa sendo la proprietaria, e gl' individui non avendone che l' uso, vuol' essere intesa l'autorità competente, cioè o l'Ordinario fino ad un termine, o il Papa: non *senza giuste ragioni*, e par che sia logico: qual' è quel proprietario che vende senza giuste ragioni? Dunque, se si ponga ben mente, l'inalienabilità o l' immutabilità, come dicono, della proprietà chiesastica forse si riduce a un sogno. Volgete per poco, di grazia, l' occhio nelle famiglie, e vedete le proprietà di che origine siano: non ne trovate forse a ribocco di quelle che contano

i secoli? dunque la proprietà nella Chiesa è, forse può dirsi, inalienabile così come ogni altra proprietà dei privati.

Sentiamo in piazza un continuo gridarci all'orecchio come la proprietà degli ecclesiastici sia a pareggiarsi in tutto con la proprietà dei feudi: immobile l'una ed immobile l'altra, l'istesso ammassamento di beni, ed appropriazione esclusiva a vantaggio di pochi, consumo senza produzione (leggiadramente diconsi in Economia Agenti Consumatori ed Agenti Produttori), impossibilità di buona coltivazione, e quindi deperimento della proprietà. Parole gravi, che al sentirsi par che si abbia a dar loro ragione, ma quì la parità non regge: dov'è l'ammassamento dei beni? il feudo non appartiene che ad un solo, ma la proprietà della Chiesa in un milioni di mani si trova divisa e suddivisa: e dov'è l'appropriazione esclusiva a vantaggio di pochi? quelli che hanno a mangiare sulla proprietà della Chiesa non sono a milioni? Il chiamarci consumatori e non produttori (a guisa dei feudatarî) è lo stesso che non voler comprendere quale sia la mission della Chiesa, e se la fatiga del sacerdote, almen come qualunque altra, meriti compenso: il sacerdote, il reggitor di Chiesa, il parroco, il Vescovo non è il feudatario che si gode i beni, e non pensa che a goder della vita: anzi due terzi, o più, della proprietà serve per il Culto, ed il Culto per chi ha fede è altro che produttore! Da ultimo con l'usata franchezza di chi calunnia si addebita al clero la poca coltivazion dei fondi: ma forseche i sacerdoti dell'un clero e dell'altro son cocomeri nel Mondo? Può dirsi ciò al feudatario che nelle sterminate ricchezze non può intendere a tutto; ma la proprietà della Chiesa, divisa e suddivisa in un milione di mani, come può dirsi che debba essere incolta? Pareggiate pure la proprietà dei laici con quella della Chiesa (posta la debita proporzione) e vediamo quale sia più colta o meno colta, e quindi quale più o meno produttiva di proprietà. Ma, ditemi in fede vostra, se il principio è vero che la coltivazione maggiore produca proprietà maggiore, così gonzi sono i preti che lasciano a danno di essi e di tutti un così bel guadagno? Si oppone che il prete avendone l'uso sòltanto non pensa al benessere della proprietà; ma quì nel fondo di coteste parole, se si ponga ben mente, è un grand'equivoco: se ne ha l'uso, avrà anche da pensare ad averne un prodotto il più che si possa, ed il prodotto va in ragion diretta della coltivazione della proprietà. Non sono no le proprietà della Chiesa le non colte, ma forse si equivocano con quelle dei luoghi pii, tolte alla giurisdizion della Chiesa: togliamo il velo di passione, e diciamo la verità.

Anzi per converso i beni della Chiesa non che nuocere al commercio, ne sono di giovamento immenso, dacchè il danaro è quello che più d'ogni altro va e corre per i canali della circolazione. L'erede a cotesti beni non è il successore chiamato dalla legge o dalla volontà dell'uomo, ma è chiunque, povero o ricco, che si addice al sacerdozio; e quindi è come un canale che mette capo in tutte le singole fa-

miglie. E giacchè segnatamente parliamo dei monaci non è egli vero che ogni famiglia può porci un individuo, può sgravarsi d' un peso, e può considerar come propria una porzione della proprietà dei monaci? In una famiglia ove siano molte femmine a collocarsi, non è un sollievo se alcune se ne vadano al Chiostro? Per un padre di molti figliuoli, ai quali tutti la società non apre via a potersi sostentare, non è un gran sollievo anche in fatto di proprietà vedere che alcuni volontarl si ritirano al Chiostro? — Una tal verità, dice le Maistre, è particolarmente sensibile in questo momento, in cui da tutte le parti si abbandonano gli uomini in folla fra le braccia del Governo, il quale non sa che cosa fare di essi. Una gioventù innumerevole, impetuosa, libera per sua mala sorte, avida di distinzioni e di ricchezze, si precipita a torme nella carriera degl'impieghi. Tutte le professioni immaginabili hanno quattro o cinque volte più candidati di quello che loro farebbono mestieri. Non troverete un solo uffizio in Europa, ove il numero degl'impiegati non sia da cinquant'anni in poi triplo, o quadruplo di quello di prima — Il laico nel Mondo non tesoreggia che per i figliuoli, ma i beni della Chiesa, e massime quelli dei monaci, offrono sempre una mensa ai poveri. Fra i laici è libera la distribuzion delle rendite, e spesso vien diretta da capriccio o da passione, ma quella degli ecclesiastici è diretta dai canoni, che intendono solo ed unicamente al ben dell'umanità: i Monaci segnatamente poi che siano satolli a sazietà, al dir dei loro nemici, il rimanente non hanno forse a spendere a favor del pubblico? Togliamo il velo di passione, e la verità si vede (1).

Ma sia pur dato che un mal vi sia: il principio dello sminuzzamento della proprietà vuolsi poi che si sviluppi il più che si possa? e svolgendosi *infinitamente* non andremmo al Socialismo in pratica? e col Socialismo la società di uomini, non ideali, ma così come son fatti da natura, potria mantenersi con la intrinseca e necessaria moltiplicità e

(1) Date un'occhiata, *dice uno scrittore,* ad un Secolare dovizioso: voi troverete in lui, che da capo a'piedi tutto è forestiere. Non tingonsi i capelli, non tingonsi fino le scarpe, che con liquori preparati in altre terre: non sono buoni i panni nazionali, nè ben cuciti nelle nostre regioni: l'oro, l'argento, i metalli, anche i più vili, le pietre preziose non debbono non solamente venire dal lor paese nativo, ma ancora debbon lavorarsi in remote contrade. Entrate un poco ne'grandi palagii, e vedrete che ogni arnese non piace, e non si ammira, se non ha valicati i mari; la mensa non soddisfa alla gola, e alla vanità, se non ha vini, e vivande, che riconoscono un altro clima; la scuderìa non è pregiata, se i cavalli, e le loro razze non si mostrino debitori della loro bellezza a lontane regioni; fin anche gli uccelli, quasi direi, non cantan bene, se non ne appresero l'arte nell'altro Emisfero: del che molto più dobbiam noi oggidì dolerci di quel che facea S. Girolamo; mentre il lusso, in ragion della pubblica miseria, universalmente è cresciuto. Or che cosa di tutto ciò vedete, voi ne' Religiosi? Le vesti, il cibo, gli arnesi sono prodotti della propria nazione, nè riconoscono stranieri artefici. Dunque per essi il danaro non si estrae, e circola sempre nella nazione.

distinzione di debiti e diritti sociali? Veggo bene come un limite al principio dello sminuzzamento stia nella natura stessa delle cose, sendo troppo naturale come ogni uomo non alieni la sua proprietà che a proprio vantaggio, ma dir voglio che un limite al principio sia di tanta necessità che vien posto dalla legge istessa, direi, di natura. Or dunque un limite non può dirsi anche posto dalla legge di Religione, che preesiste, in linea di comando, al civil potere? Del resto cediamo a tutto, e sia pure un male che si possa togliere dalla mano dell'uomo; ma è sempre una stolidità profonda, non può negarsi, il pretendere di poter togliere tutti i mali al Mondo. Quando vi fate a cessare un male, non è da porre mente ai beni che vengono ad impedirsi? E quì volgendo anche l'occhio alla serie degli altri beni che produce un cotal sistema, dimenticando per poco il principio di stretta giustizia, vi ricorda che il Filangieri svolgendo la quistione, se torni utile che il clero possegga beni stabili, o assegni sullo Stato, dice aperto come quest'ultimo partito sia il peggiore: e l'istesso Conte Cavour, che da Ministro non parmi che abbia molto giovato alla Chiesa, ripeteva non ha guari in Parlamento le istesse parole—la confisca allo Stato dei beni ecclesiastici, così parlava, ci procurerebbe un clero o interamente ostile o servile, locchè sarebbe egualmente funesto alla libertà ed alla religione. —

DISSERTAZIONE TERZA

Il diritto di punire

Fra le cento mila ed una bestemmia che profferisce il sacerdote signor D. Bartolomeo de Rinaldis ve n'ha di quelle che riguardano il Tribunale d'Inquisizione: quì tocca una materia che forse avrebbe potuta sostenere con più aria di scienza, conciossiachè quel Consiglier Mancini egli difende come autore dei famosi decreti del 17 febbraio ultimo, stia bene innanzi in filosofia penale, comechè noi non la sentiamo con lui in tutto quello che scrisse non ha guari, al che rispose il filosofo Mamiani. Ma, che che sia di ciò, noi intendiamo parlare quì del diritto, intendiamo parlare della giustizia di quelle pene, come quelle che bene rispondevano al tempo, ed intendiamo anche parlare della giustizia del *rito*, che aveasi in giudizio. Lasciamo quì dall'un dei lati la quistione dell'uso di questo stesso diritto nei tempi in cui viviamo, ma, un pò dimenticando l'atmosfera che respiriamo, rimontiamo a quell'epoca, e vediamo ove siano i torti, vediamo se la Chiesa Santa di Dio meriti a ragione quei rimprocci amari che a carattere di sangue riceve dal suo figliuolo carissimo il sacerdote signor de Rinaldis — Fu ad un istituto monacale (così questo insigne scrittore a pag. 49) che nel 1233 Papa Gregorio IX confidava l'inquisizione, tribunale di sangue, che bruttò così laidamente l'immacolato splendore della religione di Cristo che si fonda su la libera credenza. Anco più tardi questo diritto di giudicare gli accusati di eresia fu concesso ad un altro ordine di monaci (ai frati minori) da Nicola II verso la fine del secolo XIII, gli uni e gli altri accesero riotte perenni, persecuzioni, crearono torture, carceri, roghi, patiboli, crudeltà così orribili da disgradarne la ferocia dei Neroni e dei Domiziani. L'intiera cristianità fu oppressa da un incubo perenne di morte, la religione di Cristo divenne la religione dei manigoldi, noi leggiamo tuttora inor-

riditi la storia di un infernale eccidio che pesò per tanti anni sui figli di Adamo, ai quali s'imponeva col coltello alla gola la religione che dovevano adorare — Così proseguita l'autore, e vi sacrifica più pagine: sono offese coteste che tornano gravissime al decoro della Madre-Chiesa, offese che siam'usi leggere in alquanti romanzi spezialmente, composti dai nemici di essa: le parole di questo scrittore non sono molte, ma le quistioni a cui accennano sono gravi: a dir l'errore basta una parola, ma a far conoscere la verità non bastano pochi accenti. Noi dunque dividiamo la dissertazione in tre capi. Primamente, data un idea in brevi parole della necessità della pena, facciam conoscere anche brevemente i principi filosofici che la governavano sino alla fine del secolo scorso: di quindi vediamo qual principio governava il rito che teneasi nel processo penale in ogni maniera di giurisprudenza, osservando bene se la tortura (a cui accenna l'autore) contenea *in pratica* una lesion di giustizia, e se la qualità delle pene era secondo ragione: e da ultimo una parola sulla segretezza del rito istesso, facendo conoscere non essere così spaventevole cosa, come si spaccia, dai romanzi segnatamente. Nel secondo capo ci par bene come sia necessario svolgere il principio ampiamente del diritto nella Chiesa alle pene non che spirituali, anche corporali: quì sta, se si ponga ben mente, la base della presente quistione. Da ultimo svolgeremo quanto per il peccato di eresia sia giusta la pena.

CAPO PRIMO

Necessità della pena, e principî che la governano fino agli ultimi anni del secolo scorso— Rito canonico-penale, e rito penale della civil compagnia: qui la tortura, ed una parola sulla qualità delle pene — Segretezza del processo canonico-penale, così come quello della civile adunanza.

I

Si può supporre una società senza filosofia, senz'arti, senz'agricoltura: senza diritto penale, niuna. Non è città, non è famiglia, non è aggregamento di due o più anche a reo fine che possa sussistere, se il timore non sia in chi la turbi d'essere punito, e se in pari tempo non sia il diritto in chi voglia sostenervisi d'infliggere la pena. Il perchè se tu volgi l'occhio nella serie di tutti i tempi, e tu vedi come l'uomo, considerandosi quasi come investito d'un sacro mandato, abbia fatto sempre a pena inflittiva soggiacere il simile, quando egli abbia sventuratamente trasgredita la legge. Fate ragione che nella conflagrazione dell'universo rimanga un sol' uomo alla presenza di Dio: questo rapporto è già una legge penale. E se quest' uomo chiudendo affatto gli occhi alla luce del vero intra sè favellando ardisca dire *Iddio non è*, ei non respira, non ha vita un altro momento, se non ubbedisce ai rapporti fra l'esistenza ed i mezzi onde ottenerla: la coscienza di essi lo avverte di già essere una legge penale, ch'è sancita per lui, ma senza di lui; a suo consenso o dissenso egli ha da riconoscere in essa l'eterno legislatore, e deve adorarlo. Ogni *rapporto è legge*, diceva Montesquieu (1); ed ogni legge è legge penale, rispondea di qua Genovesi. Dunque nel diritto penale sta la prima necessità della vita, non che la condizione indispensabile del viver comune. Questa necessità si para subito dinanzi a noi al primo rifletterviei, ma il difficile è indagare l'origine primitiva filosofica di questo diritto di punire per chi, la-

(1) Intendiamo ricordare cotesta definizione di Montesquieu *solo* per quel lato riguarda ciò che diciamo.

sciando dall'un dei lati il sentimento o voce di natura, sol di ragione nutrisca l'animo proprio

Io veggio ben che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se il ver non lo illustra
Di fuor dal qual nessun vero si spazia.

In filosofia tutte le teoriche sul diritto di punire vanno divise così: alcune oggi risalgono ad un principio morale, ontologicamente mostrato o cavato dal senso comune, e le altre poggiano sur l'unica base d'un fatto, un interesse materiale: le une si elevano al giusto, le altre si appigliano all'utile, le une procedono dallo spiritualismo, e le altre dal materialismo: sino alla fine del secolo scorso nello spirito delle leggi positive penali il principio motore, come s' esprimono gli scrittori, è la *vendetta pubblica*, oppure l'interesse sociale alla conservazìon dell'ordine. Anzi è da por mente che nella scienza due sistemi contrarî aveano vigore innanzi che non ha guari avesse vista la luce in Italia il trattato di esimia dottrina sul giure penale di Pellegrino Rossi. Taluni vedeano che il delitto per diretto o per indiretto disturbava la cìvile adunanza come quello che mettea a pericolo la sicurezza di tutti, e perciò vedendo necessità di guarentigie null'altro avvisavano nella pena che la difesa della vita sociale, e l'avvisavano sia come *minaccia*, innanzi che venia consumato il delitto, e sia come *esempio* per gli altri, quando il delitto era già avvenuto. Questa teorica viene sposta variamente dagli scrittori, ma il principio è uno nel fondo di essa, cioè che *l'individualità del delinguente debbe essere immolata siccome strumento a fine di conservare ed assicurare la individualità degli altri uomini* — E non si vede quì il principio onde muove l'utilitario sistema? delle due l'una; o vuolsi riconoscere o non riconoscere un Diritto in sè ch'è da venerarsi com' espressione della legge morale. Laddove si riconosca una giustizia assoluta come espressione della legge morale nelle sue attinenze con l'attività umana, e come base altresì su cui poggi la conservazione della vita sociale, in essa è da riconoscersi in pari tempo la sua forza di retribuzione assoluta; e se a caso per poco vogliasi non riconoscere questa giustizia assoluta in sè medesima, sparisce un tratto ogni fondamento che possa giustificare il perchè l'individuo abbia da soggiacere a lesioni da parte della società umana. E quì messa poi in campo l'idea dell' individualismo che generava la dottrina della pena come mezzo a fin di assicurare le persone e le proprietà dell'individuo, sorse immantinenti un sistema a quello contrario, che muove dall'istesso principio. Una volta che si prendeva l'individualità a fondamento delle indagini, ben prestamente si venne a considerare che l'uomo individuo è centro cui tendono tutte le cose, e quindi come quello che non avendo scopo fuori di sè, non si può considerare come strumento per servire di mezzo ad esseri da lui diversi; quindi l'uomo

inviolabile innanzi a tutti ha da rimanere *come scopo* solo a sè medesimo. Ciò è dire che la persona stessa del delinquente non cessando di esser persona, e quindi investita del sacro diritto *di individualità*, non può essere immolata come strumento alla tranquillità sociale degli altri uomini, e che però solo è lecito operare in via di punizione, quando questa sia diretta allo emendamento del reo. La quale dottrina pecca altresì di legittima base, come la precedente, giacchè in dicendo che la punizione è giusta sol perchè emenda ed in quanto emendi il colpevole, vale il dire che moviamo da un principio utilitario e contingente a fondamento del Diritto, in considerando la giustizia sociale quale uno strumento che serve all'individualità umana, siccome a suo scopo supremo.

II

Tal'era la posizione della scienza penale fino a che venne a luce quì fra noi il libro di Pellegrino Rossi, e segnatamente il primo di questi sistemi, cioè l'esclusivo interesse sociale ebbe luogo certamente fino alla fine del secolo scorso. Nelle leggi positive la vendetta o interesse nella società era il principio; il fine, l'esclusiva dichiarazione di colpabilità nel sentimento che il reo a condannarsi dovea essere o *confesso* o *convinto*, ed il metodo, la tortura. Questo stesso principio motore della necessità sociale, non può negarsi, vigea in pratica nel rito penale dell'ecclesiastico foro, e dico *in pratica*, conciossiachè non siano mancati mai ecclesiastici scrittori, e massime fra gli scolastici, che avvisino nella pena non l'utile solo, ma un principio di stretta giustizia: ed a convincerci in pratica di questo fatto materiale basta che si apra qualsivoglia canonista, siano anche i pratici, come Riccio-Pepoli, Ventriglia, Nicolio, Amendola, e così via via, e quivi in tutta la materialità del processo tu vi scorgi per principio la tranquillità dell'ordine o interesse sociale, per fine la *confessione o convinzione* del reo, e per metodo la tortura. E se erano questi i principî d'ogni giurisprudenza in ogni angolo della terra, come rispondenti alla logica del tempo ed alle conoscenze comuni, non è a maravigliare che la Chiesa facea uso degli stessi principî governanti il suo rito penale per lo scoprimento del vero. Sì la tortura, signor de Rinaldis, venne in pratica nell'ecclesiastico foro così com'era presso i popoli tutti in ogni angolo della terra, e che meraviglia è questa?—Questa odiosa costumanza, dice il più dotto dei penalisti moderni Faustin-Hélie, che rimonta ai primi tempi del mondo, che noi incontriamo quì nel seno delle libere istituzioni della Grecia, e che si è perpetuata lungo tanti secoli, non deve essere giudicata al solo punto di vista delle nostre idee, e dei nostri costumi moderni. La coscienza sociale che apprezza le azioni umane, e loro imprime il lor vero carattere morale, non si è sviluppata che con lentezza; la luce che la rischiara non le è arrivata che successivamente, e i fatti che ora la colpiscono non l'hanno sempre

colpita. Le medesime rivoluzioni, le medesime gradazioni possono osservarsi nello sviluppo e nel procedere degli umani sentimenti.... La tortura non avea dunque per essi quel carattere atroce che ha per noi; essi non vi riconoscevano che un istrumento d'istruzione, un mezzo di pruova, la sua inumanità non li rivoltava punto, ed eglino ne discutevano freddamente la efficacia, e non aveano affatto coscienza della sua crudeltà (1). — E di vero, qual'altro mezzo in tutti i tempi usò mai lo stupido feroce sopra quelli che tenea in suo potere all'oggetto di fargli manifestare un fatto che gli premea conoscere? Ecco ragione per cui un sì fatto mezzo d'investigazione ebbe vigore in ogni maniera di giudizî pressochè sino alla fine del secolo scorso. Non è punto a maravigliare, giacchè era un effetto della logica del tempo, e se ebbe vita anche quando l'opinione pubblica diversamente opinava, ciò avveniva dal perchè un mezzo di pruova talvolta può essere anche imperfetto e fallace, quando lo stato delle conoscenze comuni non presenti al legislatore l'adempimento facile d'un mezzo migliore. Cicerone e Filangieri, Boccaccio e Beccaria, ragionarono quasi ugualmente contro il mezzo atroce della tortura; Cicerone e Boccaccio non raccolsero conseguenza altra che trarre una lagrima dai cuori umani e gentili; ma per converso Filangieri e Beccaria parlando a tempi nei quali già la scienza avea presti ed apparecchiati altri mezzi allo scoprimento del vero, portarono piena vittoria, e vennero intesi dai legislatori e dai popoli.

Non è dubbio che ripiegando il pensiero sull'atrocità delle pene, e sugli errori nell'applicazione di esse, che hanno avuto luogo non molti anni or sono in ogni angolo della terra, l'animo si affligge; quasi non si comprende come tutta l'antichità veneranda abbia su certi punti potuta tenere chiusi affatto gli occhi a scapito dei più sacrosanti diritti dell'uomo. Chi è che oggi ardisca togliere la penna alla difesa della tortura? ebbene, questa ebbe vigore pressochè in tutti gli angoli della terra, e quì fra noi fino al volgere l'ultimo periodo del secolo andato: chi il crederebbe!.... Filangieri è di epoca recente quando egli scrivea con risentimento sì, ma con assennatezza e dottrina, i ca-

(1) Tontefois cette contume odiense, qui remonte aux premiers âges du monde, que nous rencontrons ici an sein des libres institutions de la Grece et qui s'est perpétuée pendant tant de siècles, ne doit pent-être pas être jugèe au seul point de vue de nos idèes, et de nos moeurs modernes. La conscience sociale, qui apprécie les actions humaines et leur imprime leur véritable caractère moral, ne s'est dèveloppée qu'avec lenteur; les lueurs qui l'éclniremt ne lui sont arrùvées que successivement; les faits qui la blessent maintenant ne l'ont pas toujours blessée. Les mêmes révolutions, les mémes gradations peuvent être remarquées dans la marche des sentiments humains.... La torture n'avait donc pas pour eux le caractère atroce qu'elle a pour nous; ils n'y voyaient qu'un instrument d'instruction, un moyen de preuve; son inhumanité ne les révoltait pas. Ils en discutaient froidement l'efficacité, ils n'avaient pas conscience de sa cruauté.

pitoli X ed XI dell'opera — la scienza della legislazione—al libro III, e li scrivea, perchè l'uso vigeva in ogni foro. Nel detto Capitolo XI in descrivendo la pena così detta *forte e dura* degl'inglesi, che venne soppressa non ha guari, cioè nel 1772, bene a ragione finisce con le parole — Infelice quell'uomo, che avendo un anima sensibile, si trova immerso in simili studi! A misura ch'egli impara più, si trova più infelice! — Quest'istesso effetto, a dirla giusta, noi oggi sentiamo al volgere l'occhio al sistema crudele della tortura, ed in leggendo i libri anche di giure canonico sino al secolo scorso, ove di essa minutamente si parla; ben volentieri si darebbe dell'ingiusto e feroce, se non risalissimo a considerare il valor di questo fatto alla vista della logica del tempo; il perchè anche nella Chiesa, ritenendosi universalmente come mezzo allo scoprimento del vero, ebbe vigore questo sistema. Però, spieghiamoci bene, *legge scritta* che la stabilisca tra i canoni della Chiesa non è, ma è da confessare com'essa sia entrata nella pratica giudiziale così, com'era in vigore in ogni altra pratica di giurisprudenza. Falso quindi è quello che in proposito dice il prelodato Filangieri in una nota al citato C. X del lib. III, attribuendoci l'uso ad una decretale di Alessandro III. Non si stabilisce la tortura a fin di divenire il criterio della verità nei giudizî, ma il Pontefice consiglia che sia stretto a restituirsi il deposito, costando con certezza il delitto, e laddove ciò non si voglia fare, *ad rationem poneretur* con questo mezzo: non trattasi d'un rito per la ricerca del vero, ma d'una pena al reato. È l'istesso Boemero che dice — Il mezzo di estorquere la verità non è affatto commendato nel dritto canonico, nè si adopera punto nel foro ecclesiastico, ed è perciò che, a convincerci di tanto, fa mestieri di pruove più chiare della stessa luce meridiana (1).—Dunque certo è che legge espressa del giure canonico non vi sia, ed è a dirsi che passò in giurisprudenza, come legge non scritta. Filangieri nel detto capitolo IX dice molto dell'ingiustizia di questo sistema, ma già i nostri scrittori avevan detto altrettanto; poche parole di S. Agostino racchiudon gli argomenti tutti che poscia dagli altri si siano potuti arrecare—Quando si dimanda, così dice, se egli è reo, si assoggetta a torture: a maniera che l'innocente per un delitto incerto paga una pena certissima, non perchè sia stato riconvenuto di reato alcuno, ma perchè non si sa se lo abbia commesso, e quindi è che la ignoranza del giudice per lo più forma la sventura dell'innocente (2)— Leggete, signor de Rinaldis, il libro primo di Faustin-Hèlie, ov' è un trattato storico sulla tortura,

(1) Medium extorquendi veritatem in iure canonico haud commendatur, nec in foro ecclesiastico adhibetur, adeoque ad convincendum eum probationes luce meridiana clariores necessariae sunt — (lib. II, t. XX, n. 8 de iure eccl. prot.).

(2) Cum quaeritur, utrum sit nocens, cruciatur: et innocens luit pro incerto scelere certissimas poenas, non quia illud commisisse detegitur, sed quia non commisisse nescitur, ac per hoc ignorantia iudicis plerumque est calamitas innocentis (L. 19 de Civ. Dei c. 6).

studiatelo bene (facendo anche tesoro dei lumi di chi difendete che in questo è bene innanzi) e tantosto cesseranno non che le meraviglie, ma gli spropositi ancora e le bestemmie contro la Santa Chiesa per un sistema che risponde a capello alla logica di quella stagione, ed alle conoscenze comuni. È questo quell'argomento comune, di cui si servono i romanzi segnatamente, a fin di trarre una qualche lagrima di tenerezza dagli animi delle donzelle, o a fine d'ingenerare nei petti altrui un odio verso la Chiesa Santa di Dio: usare a semplici parole questesso argomento un uomo di scienza, ed in quistione di grave momento, è cosa da sciocco.

Il prelodato scrittore con una franchezza tutta propria di chi non ha mica studiata la quistione che tratta parla del processo inquisitorio di Santa Chiesa, come della cosa la più vile del Mondo. Non immagino certo che quel consiglier Mancini, cui egli difende, possa così pensare; e qual'è società anche oggi giorno che non ne faccia uso? e qual'è scrittore che ci nieghi come in fatto di rito in ogni maniera di processo la Chiesa con le sue leggi sante non sia stata la Maestra, onde abbia appresa la civil compagnia? Questa sarebbe una tesi lunghissima, ma a noi basta averla cennata, come quella che, dal signor de Rinaldis in fuori, non ci si può negare da quale che siasi scrittore in filosofia penale. E restringendoci solo a quelle leggi canoniche che riguardano il rito nel processo inquisitorio, si ascolti pure quel che troviamo scritto alla pag. 51 del libro, che confutiamo — Si svolgano, *così quivi si legge*, tutte le Decretali del secolo XIII fino al XVIII, e si leggeranno leggi e disposizioni che faranno agghiadare il sangue ai più appassionati difensori del monachismo e delle teorie ipermistiche che in seno ai conventi imbastardirono per tanti secoli la purezza di nostra santa Religione (1). — Ora, dimando, il processo inquisitorio, il cui uso oggi è generale, non ha tolta la sua origine dal Concilio Lateranese del 1216 e dalle decretali d'Innocenzo III? Legga, chi vuole, il titolo *de accusationibus, inquisitionibus, et denunciationibus* nelle decretali di Gregorio IX, e vegga se tutto quel che si vede nell'odierno processo non si trovi, come in germe, dal dettatoci già da questo Pontefice. Ed anzi giacchè parliamo dell'inquisitorio processo si ponga mente alle parole del dotto Innocenzo, ed ammiri chiunque ogni assennatezza e giustizia nell'emanare le sue santissime leggi — Dev'esser presente colui, *egli ci dice*, contro il quale è da farsi l'inquisizione, purchè non siasi allontanato con contumacia; e sono da manifestarsi

(1) Lo scrittore ci arreca qui alcuni brani delle Decretali e del Decreto di Graziano, ma noi non abbiamo potuto rinvenirne il testo: saremmo stati più contenti di leggere le parole *testuali* in cambio della traduzione. Del resto quel testo istesso, supposta anche fedele la traduzione, non presenta la *tirannica ferocia*, come dice il prelodato scrittore; parlando di leggi penali fa mestieri esporre i principî di scienza, e vedere anche se rispondano al tempo: le sole chiacchiere, signor de Rinaldis, valgono un zero.

a lui tutti i capi, sui quali sia da farsi l'inquisizione, affinchè egli abbia il come difendersi: e non pure le cose riferite gli si debbono manifestare, ma i nomi istessi dei testimoni (perchè apparisca che cosa siasi detta e da chi); non che gli si debbono ammettere le eccezioni e le repliche legali, affinchè non si presti occasione d'infamare con la suppression dei nomi, o di deporre il falso con la esclusione delle eccezioni (1). — Ed anzi arroggi che un'ordine di procedimento veniva prescritto nel fare l'inquisizione sotto pena di nullità del processo (C. 22 X *de accusat. et inquis.*) a fine di non turbarsi anche menomamente la tranquillità dei pacifici cittadini. (C. 22 X *de accusat. et inquis.*) (2). Il Concilio lateranese ammonisce, non doversi in ogni caso temerariamente all'inquisizione procedere, ma richiedersi— la denunzia non di chiunque malevolo, ma di un uomo onesto e provvido; non un rumore momentaneo, ma costante, ed una diffamazione manifesta; ed al reo istesso si debbono manifestare tutti i capi, sui quali sia per essere inquisito (3)—, affinchè sappia il reo di quale cosa venga accusato innanzi che si proceda alla inquisizione, ed, essa finita, possa porre in mezzo le sue difese. Ora chi è che abbia fior di senno cui non possa saper grado questo modo della nostra procedura penale, e non confessare quanto di essa se ne sia giovato il foro civile? Questo mo-

(1) Debet esse praesens is, contra quem facienda est inquisitio, nisi se per contumaciam absentaverit; et exponenda sunt ei illa capitula, de quibus fuerit inquirendum, ut facultatem habeat defendendi se ipsum: et non solum dicta, sed etiam nomina ipsa testium sunt ei (ut quid, et a quo sit dictum appareat) publicanda, nec non exceptiones, et replicationes legitimae admittendae: ne per suppressionem nominum, infamandi, per exceptionum vero exclusionem, deponendi falsum audacia praebeatur (Cit. c. 24, e c. 16).

(2) Qui si potrebbe il dubbio elevare, quale cioè dei due modi o l'*accusatorio* o l'*inquisitorio* fosse il migliore. In proposito dicono i filosofi che quando il momento viene nel corso delle civili nazioni che il principio s'incominci generalmente a sentire, come da qualunque misfatto tutta la società venga attaccata, due casi possono darsi: l'uno è che ciascuno o un'ordine d'individui il tutto faccian per il bene della pubblica cosa, e l'altro, cioè l'opposto, che ciascuno il tutto riferisca alla privata utilità, e non abbia altro amore che a ciò non si riporti. Nell'un caso la persecuzione del reato può essere in mano di ciascuno, e l'inquisizione può rimanere nell'accusatore, purchè negli atti, che pubblici debbono farsi, si mescoli appositamente la mano dei pubblici uffiziali: così la forma del processo può essere *accusatoria.* Nell'altro caso l'inquisizione e l'accusa tutta è riposta nei pubblici uffiziali, e la forma del processo è *inquisitoria.* Siccome però lo stato sociale non è mai pienamente nell'un caso o nell'altro, ogni savia legislazione tiene per l'uno e l'altro sistema, cioè per l'accusatorio e per l'inquisitorio modo. — Vana è dunque, dice Nicolini, la quistione astratta quale delle due forme sia la migliore: Il solo presentarla la risolve in *idea.* Convien conoscere *in fatto* qual delle due più si accosti allo stato attuale del popolo di cui si parla.—

(3) Denunciationem non malevoli cuiusdam (Cit. c. 24 X de accusat.), sed providi atque honesti hominis, non semel tantum, sed constantem clamorem, et diffamationem manifestam, ipsique reo illa capitula sunt exponenda, de quibus fuerit inquirendum.

do, questa ragion d'inquirere non cangia spesso il processo d'inquisitorio nel modo accusatorio? Nè è quì fornito quello che il tanto celebrato Pontefice Innocenzo ha comandato in proposito di ciò. Ha egli prescritto come in virtù dell'inquisitorio processo si dovesse solo sommariamente procedere o per una pena straordinaria o per una correzione sì detta (C. 16 X *de accusat.*), laddove per la pena ordinaria fa strettamente mestieri il rito accusatorio, affinchè nei giudizi l'accusa solamente fosse il modo ordinario e generale. E se talvolta bisognasse per la pena ordinaria una compiuta inquisizione (nell'istesso luogo ed al c. 21), era forza procedere così come nel giudizio accusatorio, ed in genere era proibito passare subitamente all'inquisizione sol perchè occulte persone (nell'istesso c. 24 e nel c. 30 X *de simonia*) occultamente cacciassero innanzi infami libelli. Che dite ora, signor de Rinaldis, a vista di così sante leggi? E queste ve l'ho recate, come ad esempio, giacchè voi gittate tutte al fuoco le Decretali dal secolo XIII fino al secolo XVIII: io vi sfido di passarle a rassegna una ad una per vedere se la somma di esse possa far meritare alla Madre Chiesa la taccia d'essere pareggiata da una bocca sacerdotale, qual'è la vostra, alla *tirannica ferocia (son le vostre parole* a pag. 52 *) dei Neroni e Caracalla.* Bestemmiate, perdonatemi, ciò che ignorate.

E quì per poco, lasciando dall'un dei lati le leggi di rito, diamo un occhiata alle pene, comechè il signor de Rinaldis ci confonda insieme le une con le altre. Molti meravigliano della crudele legislazione che deputava al fuoco gli eretici, e della poco apparente mitezza della Chiesa; ma questa meraviglia è sintetica, sorge dall'intuizione d'un complesso che si vede, ma non si analizza, e non si ragiona minutamente sopra di esso; la pena ritrae la sua gravità dalla maggiore o minore lesione della *Giustizia*, e, come per conseguente, dalla maggiore o minor malizia della colpa, cioè a dire (nel fatto) dalla soggettiva estimazione della virtù, cui si contrappone l'atto colpevole. Di quindi ne viene il perchè una colpa voglia il massimo grado di pena in certo tempo ed in certo luogo, e l'istessa in altro tempo ed in altro luogo venga lievemente punita. L'oggetto della fede nei tempi andati veniva estimato sopra ogni altra cosa, e quindi l'abbominio per tutto quello che il manometteva si manifestava con i mezzi più crudi di distruzione; con la morte per conseguente, con quella del fuoco. E che anzi non mettea meraviglia l'istesso esser presente all'arsione d'un martire di Gesù Cristo, stantechè la fede confessata con la morte d'un cristiano onestava anzi santificava la non mite visione d'un uomo ch'era morto dalle fiamme; del pari ogni cristiano volentieri si facea presente al rogo dell'eretico, onestando la non mite visione la fede così propugnata e difesa. Con la tolleranza, o, a dir meglio, con l'irreligione attuale, mediante cui ad un'eresia risponde l'indifferenza dei popoli, non si può di leggieri giudicar di quello che incontrava quando un' eresia era appunto il fuoco per accendere immantinenti una guerra di reli-

gione. Con la presente dolcezza di costumi, con la fede quasi spenta d'oggidì è logico come non si faccia buon viso al vedere cosiffatte pene; però non si può negare che *nelle idee* e *costumi* di quella stagione trovasi ciò che molti tribuiscono alla crudeltà e malizia degli uomini. Nientemeno che di S. Ferdinando raccontasi che recava di persona le legna al fuoco per bruciar vivo un eretico, ed è poi certo che i protestanti istessi facevano altrettanti, come fece Calvino arder vivo l'eretico Michele Serveto (1): il che per i protestanti, che proclamavano la tolleranza, è irragionevolissima cosa. Ma puossi poi far tutto questo senza il favore dello spirito del secolo in cui si vive?.... Orsù un occhiata agli scrittori di quella stagione, e subitamente corre all'occhio quanta diversità di costumi correva fra quei tempi ed i nostri; il nostro linguaggio temperato e tollerante non sarebbe no comprensibile per essi. Così del pari se oggi si ponesse in atto la dottrina di coloro che sentono per l'abolizione della pena di morte, i nostri posteri spaventeranno, arretreranno nel leggere la esecuzione della forca, del patibolo, della ghigliottina; non sarebbe da far meraviglia a coloro che ascendendo ai nostri tempi, ragioneranno con le idee dominanti del secolo. Adunque no la meraviglia non è giusta neanco per la qualità delle pene, quando, lasciando *onninamente* dall'un dei lati il secolo in cui viviamo, rimontiamo ai secoli andati per modo, come se ne facessimo parte. Dunque, signor de Rinaldis, neanco la qualità delle pene deve far meraviglia: *è un insulto* gravissimo alla Santa Chiesa il pareggiar queste cose, come fate, alla ferocia dei Neroni e dei Domiziani (2).

(1) Fra le epistole di Calvino v'è quella al n.° 187, inviatagli da Melantone, il quale loda altamente lo zelo del medesimo abbruciatore di Serveto, e dice fra le altre cose — Tibi quoque Ecclesia et nunc et ad posteros gratitudinem debet et debebit. Suo iudicio prorsus assentior. Affirmo etiam, vestros magistratus iuste fecisse, quod hominem blasphemum, re ordine iudicata, interfecerunt. —

(2) In verità fa pena vedere oggi presso una grande copia di scrittori, massime filosofi e penalisti, dipingerci a tristi colori i roghi ardenti dei secoli andati, e rinfacciarci di continuo come tutte queste carneficine si commetteano a nome d'una religione di pace e di carità. Ma no, è da far senno nel ragionare su coteste quistioni, e svegliare il sentimento non entrando mica con tutta serietà nell'idea del diritto, raccordare la mitezza presente dei codici penali, e sotto l'aria di questo atmosfera giudicare gli avvenimenti dei secoli andati, è cosa troppo ributtante, ed attrista non poco chi sente tutta riverenza per la Madre Chiesa. Si conviene da tutti che giudizio retto non può darsi, se non si possegga non che una semplice cognizione, un sentimento vivo dell'epoca in cui incontra vedere il fatto di cui vuolsi discorrere. Il secolo d'oggi è il rovescio dei secoli dell'indifferenza, ecco la prima grave difficoltà per discorrere assennatamente sull'oggetto. Ogni corpo, vi ricorda, ha tre dimensioni, e si dà nel secco se da un sol lato si guardi; ond'è che di qualunque sia l'istituzione non bisogna ammassare in poche carte le triste scene occorse fra parecchi secoli in diversi luoghi, ma tutto dire, il bene ed il male; chè altrimenti ogni istituzione, ottima che sia, tetra e ributtante si para innanzi a noi. Ma, in dicendo questo vogliam forse dire che non vi siano stati abusi? Volesse Iddio così fosse!!! La Chiesa non entra mallevadrice in tutto quello che fassi a nome di lei, ed è ragionevole;

III

Il principio motore, come abbiam detto, sia del processo canonico che del processo penale della civil compagnia, era come il reo forzatamente avea da essere o *convinto* o *confesso:* il *convinto* s'intende già in virtù delle *pruove legali* così dette, ed il confesso s'intende o volontariamente (nel caso che la confessione abbia gli elementi legali), o mediante la tortura, quando *legalmente* era il caso a potersi dare. Oggi questo principio sotto l'imperio delle leggi francesi è cangiato, ed il sappiamo: non più pruova solamente *legale*, così detta, ma pruova *morale*, non più una procedura tutta scritta segretamente (cioè quella ch'ebbe quì vigore nel foro laicale sino agli ultimi anni del secolo scorso), ma una procedura scritta segretamente in uno col dibattimento *orale*, *pubblico*, e *contradittorio*. Quì non m'è dato certamente andar troppo per le lunghe a fin d'osservare quale fra i due processi sia a preferirsi, ma vi ricorda come torni non facile non ammettere che un principio che ogni legislazione abbia sanzionato per più secoli in ogni maniera di giudizi, non abbia in sè un qualche fondamento di vero. Il sistema attuale francese (da cui noi facciam ritratto) non è al certo una odierna invenzione, è una miscela di sistemi diversi, dei quali ciascuno alla sua volta ebbe vigore nei secoli andati; quindi sarebbe a vedere se tutti gli elementi di queste unioni, anche dando un occhiata alla Storia, giovino allo scopo più che l'antico processo: la scienza è chiamata meno ad edificare principî *nuovi* che a regolare gli antichi, ed a garentirne l'azione; quindi ogni novità non deve arrecarsi che alla vista certa d'un bene maggiore. Ed anche quando, fatta una cotale disamina, si venga alla conseguenza di aversi a preferire l'attual sistema, può omai rimprocciarsene la Chiesa, che in fatto di rito andava a paro con la logica del tempo? Si osservi che appunto per dare un contropeso alla procedura *segreta* la giurisprudenza ferma le regole, onde costringere il convincimento e la volontà del giudice. Queste regole determinano il valor morale di ciascun fatto o incidente veruno che possa aver luogo nel processo (1), a segno che indettino

gravi abusi non sono mancati, la storia n'è piena, ed il torto va a cui va.—Nella storia dell'umanità, *dice il Balmes*, vi sono terribili epoche, in cui le teste sono prese da una funesta vertigine; il furore acceso dalla discordia accieca le menti e snatura i cuori; chiamasi bene il male, e male il bene, e si commettono i più orrendi attentati invocando dei nomi augusti — Così è, ed in cotali epoche dai loro effetti non si può sempre giudicar bene d'una istituzione, come in tempo di delirio non si può giudicar bene dell'indole o condotta del delirante da quanto egli faccia o dica. Dunque, signor de Rinaldis, tutto quello che segnatamente a pag. 50 voi raccontate circa i fatti, nulla conchiude; assumete questi veri principî, che noi esponiamo, e le vostre parole se ne vanno in fumo.

(1) Nec enim a iudice exigitur ut suam sententiam de crimine dicat, verum ut sententiam legislatoris applicet facto. Kressii Comm. in const. crim. Carol. V in art. 2, p. 26.

nell'istessa bocca del giudice la decisione, facendo astrazione dalla sua intima convinzione, quale che si fosse. Sorge nel processo certa una pruova, una presunzione, un indizio, e già la giurisprudenza c'ha impresso il valore legale; non è dato al giudice indagare da sè il valore della pruova, ed anzi, comechè sia contro la propria convinzione, non può nè deve uscire da quello che trovasi già sanzionato. Questo che si addimanda teoria delle pruove legali (e che sorge da sè per il ragionamento ch'è da farsi sulle *mute carte*) è la più interessante nell'antica procedura, e formò lo studio dei più savii e dotti dell'antico foro. Non è cosa, può dirsi, che superi la sagacità delle osservazioni di questi dotti, (cavate da una conoscenza profonda del cuore umano), la saggezza delle distinzioni proposte, la profondità nelle ricerche, e la pazienza nelle loro investigazioni. Nelle somme di queste fatighe è riposta la vera scienza delle pruove e degl'indizî, e le osservazioni di questi dotti vanno così piene di senso e di penetrazione che ogni giudice (anche oggi quelli del foro laicale che hanno pieno il diritto al convincimento morale) non può mai rendere, direi, ragione a *se stesso* del suo convincimento, se innanzi tratto con la fiaccola in mano di questi grandi scrittori non discenda nel profondo dei misteri dell'umana coscienza, e non studî con profondità scientifica il valore dei segni che ci rivelano le azioni umane. Il valore ch'è da darsi alle confessioni, alle testimonianze, a tutti gl'incidenti *indicativi* forma l'oggetto delle più minute investigazioni di questi dotti; ciascun fatto vien considerato nel suo valore proprio, preso isolatamente, e nel suo valore relativo quando si ricongiunga ad altri fatti; ciascun legame ha i suoi modi speciali, e ciascuna pruova, quale che sia, ha la sua valutazione: in cotesti scritti vi si rinviene l'enumerazione la più compiuta di tutti gl'indizî che possono omai sorgere nei processi penali, e la valutazione esatta e sentenziosa di ciascuno di essi. Io non so se torni meglio che il giudice più *favelli col suo cuore*, usando la frase Dantesca, o abbia ad avere innanzi da sè la valutazione legale d'ogni pruova: per me quando considero l'infermità dell'uomo, (dacchè è uomo colui che ha da giudicarmi), forse mi contenterei più del solo criterio *legale*, anzichè di quello che si addimanda criterio *morale* , ma del resto niuno è che non possa negarmi essere una grave quistione, e non so che cosa sia a dirsi contro la Chiesa che in quella stagione usava un cosiffatto processo, che si dicea di officio, cioè d'Inquisizione. Dunque non è a maravigliare alla voce Inquisizione , che vale processo di officio , nè tampoco quanto al rito, che non presenta contradizione di sorta, ed era quel medesimo governava quì nelle nostre contrade ogni giudizio: dunque la voce *segretezza* nel rito non è cosa da spaventare. Signor de Rinaldis, guardate un pò più profondamente queste teoriche, e poi maraviglierete voi stesso in rileggendo quelle vostre pagine sull'oggetto, le quali non contengono che parole: il raziocinio non c'è in esse, quando ci parlate di leggi di rito, o di leggi penali.

CAPO SECONDO

Si prova il diritto nella Chiesa ad ogni maniera di pene — Si confutano quelli che il vogliono ristretto alle pene spirituali — L'istesso diritto si prova come non contrario al Vangelo.

I

La Chiesa è una società perfetta, distinta, ed indipendente da qualchesiasi potestà umana, come di sopra se n'è dato un picciol cenno, onde i principî dai quali si deriva il diritto di punire nella società umana, si applicano anche a noi: vediamoli, toccando per sommi tratti qualche principale sistema, e solo all'oggetto di vedere se in cosiffatta applicazione possa correre dubio alcuno. E veramente, così come gli storici della filosofia tutti i sistemi annoverano fra quelli del *Sensualismo* e dello *Spiritualismo*, egli è ben noto come nel proposito della penalità tutti i sistemi vanno a ridursi a quelli dell'*Utile*, o della *Morale assoluta*. L'utilitario principio presentasi in vario aspetto, ch'è quanto dire di *Utilisti* propriamente sì detti, di Socialisti, di Psicologi, e di coloro che difendono il nefando princípio della *vendetta*. Gli Utilitari propriamente così detti solo dall'utile, che la società riceve, cavono il diritto di punire, e si avvisa a chiare note che questo, comechè erroneo sistema, bene si applichi alla Chiesa; anzi, a dirla giusta, di questo argomento parecchi canonisti si servono per difendere il diritto in parola. Un dotto anonimo dalla potestà di far leggi cava la potestà di giudicare, la coercizione, la pena: le leggi impongono un vincolo morale, come si sa; ma se questo vincolo non si senta, o se, sentendolo, prevale la forza delle passioni, debb'essere un mezzo perchè si osservi la legge, ch'è diretta a fin di raggiungere lo scopo sociale. Questo mezzo è il potere di applicazione, cioè la forza, che comanda o direttamente l'osservanza delle leggi, come c'incontra vedere nelle cause così dette civili, o indirettamente—con mezzi punitivi e preventivi, *son le sue parole*, che servon di freno alla colpa, dei quali il carattere afflittivo, ed i conseguenti vantaggi ci esprimono il compenso dell'offesa società. Dunque dopo il vincolo, che ha una forza soltanto obbligatoria, è mezzo unico la coercizione, che ha la forza effettiva. Per deviarne, converrebbe provare, che questo mezzo

sia inonesto. Ma come provarlo? Una società, che vanta origine divina, non è una istituzione affidata all'arbitrio; fatta pel bene degli uomini, essa dee durare finchè durano gli uomini, cioè alla perpetuità. Dunque ha diritto alla sua conservazione, ed ai mezzi di assicurarla: dunque ha diritto di riparare o di prevenire quanto a questa nocque, o può nuocere, e quindi di costringere il renitente all'ordine, quando v'è luogo, o di metterlo nell'impotenza di sovvertirlo in avvenire, come ha diritto ogni individuo nello stato di natura di forzar l'insidiatore della sua vita alla riparazione del danno recato, ove siavi luogo, o di metterlo nell'impotenza di replicarlo; non essendo meno legittima l'esistenza sociale, che l'individuale, quando entrambe vengono da Dio. Ma forzare il reniteute all'ordine, ma metterlo nella impotenza di violarlo sono cose che non si possono fare senza esercitare una violenza all'altrui naturale libertà, nel che consiste sempre la pena. Dunque il diritto penale si risolve nel diritto di riparare quanto nocque, e di prevenire quanto può nuocere alla conservazione della società—Dunque il principio motore altro non è che la conservazione dell'ordine e della società, cioè l'utile: non è cotesto certamente il nostro pensare, ma, sia falso sia vero, certo è applicabile alla Chiesa; anche i protestanti, come l'istesso Calvino, anche qualche recente filosofo, come il ch: Tapparelli, difendono così il diritto di punire nella Chiesa di Dio. Non è già che il principio dell'utile non abbia anche il suo lato vero, ma diciamo come non sia desso il principio primo di giustizia, onde conseguita (ma secondariamente) anche questo dell'utile. Che che sia di ciò, a noi basta com'esso vada anche applicabile alla Chiesa: nè rileva l'obbiezione di quei politici che asseriscono come essendovi un potere che intende all'ordine materiale, spetti ad esso il combattere la violenza: sì fatta obbiezione porta seco un falso supposto, ed una contradizione. Contiene un falso supposto, dacchè falso è come il potere materiale sia esclusivamente incaricato dell'ordine materiale; i poteri, come ogni facoltà, vengono distinti dal fine, e non già dalla materia ove operano, e poi ambi i poteri operano sur un oggetto materiale, dacchè è la Chiesa anche visibile, composta egualmente di uomini, cui è forza anche materialmente operare. Contiene, dicevo, una contradizione, dacchè questo principio farebbe l'*indipendente dipendente*: la Chiesa è indipendente nel giro delle proprie operazioni; ma chi non ha in sè la forza per conservarsi, la cagione del proprio essere, è dipendente, ed è però che si avvisa troppo chiaramente la contradizione in cui si cade. Forsecchè, di grazia, il civil potere comanda i *morti*? certo che comanda i *vivi*, e quindi siccome punisce l'azione dell'uomo che viola esternamente l'ordine suo, del pari la Chiesa punisce ed ha da punire ogni atto che violi l'ordine suo esterno (che sta fra i limiti dei suoi poteri), comechè questa violazione non sia e non possa essere che materiale, conciossiachè di uomini, non di spiriti soltanto, sia composta la Chiesa.

L'altra scuola è dei *socialisti* che il tutto ripongono nel falso sistema del patto sociale, onde sorge per essi il diritto di punire dalla cessione del diritto illimitato di *difesa individuale*, che apparteneva all'uomo nello stato di semplice natura che secondo essi precedè lo stato sociale. Questo certamente è falso sistema, come falsa è l'idea del patto; si arrogge anche la differenza che debbe correre fra la difesa e la punizione, dacchè l'una dura sol nel tempo dell'aggressione, e l'altra ha luogo quando già il delitto è consumato, nè più è pericolo o timore da sostenere. Però, che che sia della falsità di questo principio, anch'esso in certa guisa può applicarsi alla Chiesa, perocchè nel presunto patto primitivo non si potea sconoscere l'autorità di giure divino nella società — Chiesa, e ad essa per conseguente si dovea commettere la difesa individuale, quando trattavasi di ostacoli che si poteano inframmettere per conseguire lo scopo della società religiosa.

La terza scuola è il sistema sì detto psicologo, cioè a dire il produrre nell'animo dell'individuo un impressione psicologica con la minaccia di un male che superi l'appariscenza di bene o lo stimolo di piacere che adesca al reato: è falso, è propriamente il sistema della spinta e controspinta di Romagnosi; tal sistema nega indirettamente l'umana libertà, suppone come i reati siano tutti quanti il risultamento della deliberazione e del calcolo: che che sia della falsità di cotesto sistema, non può negarsi come si possa bene applicare alla Chiesa, avendo, come società, l'istesso diritto di prevenire il male.

L'ultima scuola utilitaria è quella della vendetta, sostenuta dal nostro Pagano, Raffaelli, Vecchioni, Romano, ed altri; essa vede legittime nell'uomo tutte le potenze affettive, infra le quali trova il desiderio di vendetta per le offese ricevute. Se sono legittime le tendenze, legittime debbono essere gli affetti, e quindi non più distinzione infra il bene ed il male, non sarebbe più a quistionare sul diritto di punire. Questo sistema sì, riprovato dalla morale e dalla ragione, concediamo che applicabile non sia alla Chiesa.

Pellegrino Rossi confuta magnificamente queste quattro scuole dell'utilitario sistema, e questa è forse la parte più pregevole del suo egregio trattato sul giure penale. Egli esce dal sistema della difesa preventrice o dal sistema penitenziale che immolano il delinquente o alla sicurezza degli altri uomini dai futuri delinquenti o all'emendamento dell'istesso reo, e sen vola nel pensiero dell'eterna giustizia, contempla la penalità nello aspetto negativo di questa, svolgendo la formola Kantiana della retribuzione del male per il male. Primamente si fa a considerare che c'è un ordine morale impreteribile, una giustizia eterna, una legge universale obbligatoria per tutti gli esseri che son dotati d'intelligenza e di spontaneità, a segno che tutti per tutte le loro azioni siano sindacabili innanzi ad essa. Secondamente considera che la società è mezzo indispensabile perchè l'uomo adempia la sua destinazione, e la società come parte dell'ordine universale trova

in esso il tipo, cioè l'ordine applicato ad essa, ch'è quanto dire l'ordine sociale. Se c'è l'ordine universo, se parte di quest'ordine è l'ordine stesso sociale, viola la legge morale (cioè la legge eterna, l'ordine universale) chi viola l'ordine sociale, e quindi la pena non è che una conseguenza necessaria del comando inchiuso nella legge, ch'è l'ordine stesso. Ecco pel Rossi l'intrinseca giustizia della penalità in astratto, e poi discende a vedere a cui si appartenga quest'ufficio, servendosi dell'argomento di cui si servono tutti gli altri non per attuare, come fa il Rossi, ma per dimostrare il diritto. Egli passa a considerare non essere società senza ordine sociale; non ordine sociale senza legge, non legge senza un potere che mantenga e conservi l'istesso ordine sociale. Se questo potere debbe conservare l'ordine, può e deve usar dei mezzi che a questo scopo facciano mestieri, pur quando questi mezzi siano onesti intrinsecamente, cioè discendano legittimi e giusti dai principi dell'eterna giustizia. Tra questi mezzi vi debbono essere quelli che vanno diretti a riparare le lesioni dell'ordine sociale, e siccome il male inflitto dalla difesa od il male della riparazione è inutile ed insufficiente a questo scopo, riman necessario solamente quello della punizione; la punizione intrinsecamente è giusta; dunque la società non ha il diritto, ma il debito d'infliggerla, quando la richiegga l'ordine sociale. Ora vi piaccia, di grazia, applicare medesimamente questo raziocinio alla Chiesa, e vedrete un tratto com'esso non possa mica andare in discordanza con essa. Esiste un eterna giustizia, una legge universa, un ordine impreteribile, e che che altro vogliate per esprimere questa idea: forsechè la Chiesa va estranea dai dettami di questa legge?.... *Non veni solvere sed adimplere*, dice il Vangelo, la legge di natura non è estranea alla Chiesa, venne *perfezionata* dall'evangelica legge, e la Chiesa istessa n'è la rappresentante di essa per coloro che hanno la sorte di credere a lei. Dunque l'istessa intrinseca legittimità della pena in astratto non contiene elemento contrario per la società che Chiesa appelliamo. È poi necessaria per essa? se è società vi debb'essere l'ordine, la legge, un potere, e via discorrendo; per il che ci troviamo almanco nell'identica condizione di ogni altra società. Dunque puossi conchiudere come anche il ragionare di questo filosofo che lascia dall'un dei lati gli argomenti che poggiano sull'utile o necessario, possa bene e magnificamente applicarsi alla Chiesa, che che sia delle osservazioni che da altri si fanno sulle pruove empiriche di questo scrittore.

Crediamo che basti fin qui a far vedere come tutti i sistemi si applichino bene alla Chiesa, come società ch'è almanco legittima, distinta, ed indipendente com'è la sociale: fate ragione che sia lo stesso per gli altri sistemi, come quello di coloro che muovono dal principio che la Morale non sia il Diritto, ma che il Diritto prepari la via all'attuazione della legge morale; come quello del filosofo Mamiani che vede una identicità perfetta fra il Diritto e la Morale, e com'è quello

da ultimo del filosofo Mancini (cioè quel desso che vien difeso dal signor de Rinaldis) che muove da una distinzione d'un duplice bene morale e sensibile, e quindi dal doppio elemento dell'utile e del giusto: svolgete, di grazia, intieri questi altri sistemi, applicateli alla società-Chiesa, e vedrete come ne seguiti in essa l'istesso diritto di punire, non vedendosi in questo diritto istesso (e non già nell' uso di esso) limitazione di sorta. Dunque, signor de Rinaldis, a vista di questo diritto così chiaro nella Chiesa di poter punire, non se ne vanno in fumo tutte le vostre lagnanze, tutte le meraviglie, e tutte le ignominie, nelle quali intendete d'inviluppare la Santa Chiesa? Se questa materia avreste toccata, studiando prima bene in filosofia penale il terreno su cui vi trovate, forse oggi quelle vostre pagine non si leggerebbero in quel vostro libro, che, nostro malgrado, sentiamo l'obbligo di confutare.

II

Molti nemici di Santa Chiesa, ripresi giustamente anche dal Bentham tantosto rispondono che spirituale è la Chiesa, spirituale, per conseguenza, debb'essere la pena. Costoro di nostra Chiesa non si son fatti ancora un idea chiara, dacchè essa non è invisibile soltanto, ma anche una società *visibile*, ch'è composta di uomini, quindi di cosa temporale, ed anche di mezzi temporali, che spirituali anche si addimandano per il fine cui vanno diretti. Spirituale, a mò d'esempio, è la predica, spirituale il sacrificio, spirituale l'esterno culto, le quali tutte cose non cessano essere in sè cose anche temporali, e spirituali si dicono sia perchè ad un fine spirituale vadano dirette, e sia perchè qualche cosa abbia anche in sè lo spirituale intrinsecamente, com'è il sacrificio. Quel dotto anonimo, il cui punto di movenza nella penalità abbiamo già visto, venendo alla qualità delle pene comincia in dicendo — Se si chiedesse ai politici quali pene debbono essere la materia dei codici, eglino risponderebbero quelle fra tutte doversi preferire, le quali sono prudentemente credute le più atte a mettere i nemici della società nell'impotenza di nuocere alla conservazione di lei.... Onde... la Chiesa come legittima società avendo diritto di mettere i suoi nemici nell'impotenza di nuocere alla sua conservazione, può sceglier la pena che meglio và all'intento. Quindi deve servirsi delle spirituali quando queste posson condurre allo scopo. Ma se vi son dei casi in cui le spirituali siano o superflue o impossibili, per verità non si vede la ragione, per la quale si debbano escludere tutte le corporali —La pena è un male che ricade sull'autore d'un reato legale, è cioè una sofferenza, sia grave sia leggiera, che toglie o diminuisce a tempo o per sempre un bene; e perciò i mezzi di punizione non sono che i beni che l'uomo o gode o spera. I mezzi di punizione debbono primamente essere legittimi in sè, e debbono poi essere utili allo scopo che si vuole

raggiungere. Quindi è che per negare alla Chiesa il potere coercitivo, o bisogna provare come il giure divino nieghi questa specie di punizione, e però che sia illegittima in sè, o che utile non torni per attingere lo scopo. La proibizione del giure divino non si può provare, come or ora il chiariremo, e medesimamente non si può dire come non torni utile per raggiungere lo scopo spirituale, dacchè cosiffatta quistione si appartiene a quel potere ch'è destinato, come organo, per mantenere la sicurezza e la conservazione di quella società che dicesi Chiesa. Per la convivenza umana diciamo che la penalità è giusta in sè, e si attua all'oggetto di conservare e proteggere l'ordine sociale; medesimamente si dica per la Chiesa che anche è società *visibile*, composta, a così dire, di materia umana, e bisognevole d'un reggimento pubblico e materiale. Egli è vero che l'assegnare alla pena la conservazion dell'ordine, come a suo scopo proprio e finale, vuol dire un fare astrazione dalla giustizia, giacchè il timore, l'esempio, la violenza pigliandosi come scopo unico e finale, non rimuovono da sè l'uso di mezzi ingiusti od eccessivi: altro è la giustizia della pena, ed altro l'effetto di essa, la cui mercè si conserva l'ordine sociale. Quando dunque dicesi anche per la Chiesa che la pena, giusta in sè, produce degli effetti, infra i quali rileva gran fatto quello di antivenire una quantità di simili reati, ragion non si vede in verun modo perchè essa non si possa o non si debba attuare infra i cattolici. Siccome per l'umana società la giustizia è senza diritto, quando negli effetti della pena non trova i mezzi a mantenere l'ordine sociale, così puossi dire per la Chiesa in quanto al suo esterno foro; ma quando la pena coercitiva produca tutti i desiderabili effetti per raggiungere il proprio scopo, è mestieri che si rinunci alla ragione per negare un cotal diritto alla Chiesa.

Dicono alcuni, come il Bolgeni, che la società il suo fine non raggiunge senza i mezzi, e perciò Iddio l'ha dovuta provvedere di tutto quello che facea mestieri per raggiungere lo scopo. Però—questi mezzi sono, *come egli dice*, ed esser debbono di *natura relativi e proporzionati alla natura dei fini* rispettivi delle due Sovranità. La Chiesa non acquista sudditi se non per la fede, o pel Sagramento della Fede, che è il Battesimo. Il fondamento, il primo vincolo della società cristiana, come cristiana, è la fede. Senza la fede è impossibile piacere a Dio, dice S. Paolo ad Hebr. c. II, v. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Or la fede essenzialmente è libera e spontanea. *Non dominamur fidei vestrae* (II ad Corinth. c. I 21, 26). Inoltre tutte le umane azioni non hanno veruna relazione alla vita eterna, se non in quanto son libere: senza libertà non vi è nè merito, nè peccato. Dunque la natura dei mezzi, che ha nelle sue mani il Sacerdozio per ottenere il suo fine, dev'essere essenzialmente tale, che non offenda la libertà. Dunque il Sacerdozio non può avere di diritto proprio ed ori-

ginario mezzi di *coazione*, che violentino le opere esterne dell'uomo, e tolgano la libertà — Quì è da considerar primamente come altro sia che i mezzi debbono essere relativi e proporzionati alla natura dei fini, ed altro che debbono essere dell'istessa identica natura degl'istessi fini; i mezzi debbono condurci al fine, e non è dubbio, ma possono essere di qualunque natura, non dovendo altra proprietà avere che quella appunto di menarci allo scopo. Secondamente è anche a considerare come sebbene la natura dei mezzi debb'esser tale da non offendere la libertà, debb'essere però di tal natura da farci ottenere lo scopo: non si toglie la libertà in quanto con la forza si venga stretto a fare il bene, ma si corregge la libertà istessa con la pena, affinchè non più si smarrisca la retta via. Da ultimo la pena non distrugge la libertà dell'interna operazione dell'uomo, ch'è quanto dire non si dà a fin di fare i credenti per forza; il suo scopo è di non nuocere agli altri soci col cattivo esempio e con le false dottrine. Dunque, signor de Rinaldis, anche gli scrittori che usano argomenti, e non chiacchiere, hanno torto in questa quistione; quanto più voi avete a tacere, che ci favorite parole, e non ragioni, a favor della sentenza che sostenete.

III

Fin quì al lume di retta ragione ci par chiaro il diritto che propugniamo: quelli che cel niegano si argomentano a provare come vada contrario allo spirito del Vangelo: ma, di grazia, a cui è dato interpetrare il santo Vangelo? certo per noi cattolici questo potere è nella Chiesa. Or bene (se anche non ancora fosse autentica interpetrazione con definizione apposita) non è il manifestarsi a *parola* il solo modo con cui la Chiesa ci dichiara le sue opinioni: ci apre il cuor suo e la sua mente con la voce dei Dottori, e con l'istesso linguaggio di azione. I Dottori nella Chiesa Cattolica sono i testimoni dell'antica Tradizione, ed esempli sicuri propostici dalla Chiesa stessa a fin di spiegarci la dottrina di G. C., e lo spirito del Cristianesimo. S. Agostino, S. Gregorio, S. Leone, S. Bernardo ed altri ancora, hanno approvato, hanno consigliato e comandato d'inseguire, menar prigione, e punire corporalmente gli eretici; questi o hanno inteso, o non hanno inteso bene lo spirito del Vangelo: se l'abbiano inteso bene, seguita come le pene corporali non vadano contrarie al Vangelo, e se non l'abbiano inteso bene, seguita come l'autorità di questi quattro gran Padri della Chiesa in un negozio di grave importanza, ed in cosa che molto dappresso riguarda il costume, caglia ben poco, e sia da preferirsi ai politici, che in fatto di Vangelo debbono reputarsi molto più innanzi di questi gran Padri della Chiesa. Ed è possibile che si ardisca scegliere quest'ultima conseguenza? se pur si faccia, l'ardimento non farebbe che mettere una luce maggiore alle nostre pruove, ed alla causa che propugniamo.

La voce che sorge dall'istesso linguaggio pratico della Chiesa-universa indica a chiare note come lo stesso sia il dire come per sì lunga stagione sia andata errata la Madre Chiesa, quanto il credere che G. C. l'abbia abbandonata all'errore contro le sue divine promesse. Fin dai tempi apostolici coloro che per propria colpa venivano scomunicati, dalla Chiesa si commettevano alla potestà del demonio per essere corporalmente vessati, potendo mediante questo travaglio del corpo conseguire la salute dello spirito: così avvenne nell'incestuoso di Corinto, come spiegano i Santi Padri. Il concilio generale di Vienna, ed il concilio quarto di Laterano stabiliscono varie pene per gli eretici, come altresì molti sinodi particolari fin dal quarto secolo della Chiesa. Dunque val lo stesso il ritenere come la Chiesa non abbia il diritto alle pene corporali, quanto il dire come i particolari concilî, le sinode universali, e la lunga pratica della Chiesa abbia approvata e decretata una cosa che vada contraria per diretto allo Spirito di G. C. ch'è il Capo, e l'Istitutore della Chiesa istessa: anzi ne seguita che se i particolari concilî, le sinode ecumeniche, e la lunga pratica abbiano menata ad errore la Chiesa in un punto di morale cristiana, essa può anche andare errata in altro articolo di buon costume, e, come per conseguente, molti concilî ecumenici, una lunga serie di concilî particolari, e la lunga pratica non assicura da errore, e può andar contraria allo spirito del Vangelo. Si chiuda dunque il Vangelo, ovvero s'interpetri a talento di ciascuno, e ciascuno rampogni la Chiesa in quel che creda: G. C. non disse vero, quando si fece ad impromettere l'assistenza alla sua sposa fino alla consumazione dei secoli: questa è la conseguenza da trarre, quando si vogliano ancora tener chiusi gli occhi alla luce di questo vero. In teologia s'insegna essere nientemeno che proposizione di fede il diritto nella Chiesa alle pene corporali: il dotto Suarez—*Ecclesiae*, dice, *non tantum est data potestas ad coercendos haereticos per spirituales paenas, sed etiam per temporales, et corporales. Haec assertio etiam est de fide*—e fra le altre pruove assegna la Tradizione e la pratica della Chiesa. Arroggi a tutte queste pruove indirette quella diretta ed esplicita, ch'è la decisione dell'istessa Santa Chiesa, dannando la proposizione contraria del Concilio di Pistoia: è risaputa la bolla dommatica *Auctorem Fidei*, ch'è in pratica presso la Chiesa-universa, ed ove questo si legge (1) — Ma no: i teologi sbagliano, i Dottori dicon falso, la pratica della Chiesa c'inganna, e c'ha ingannati per secoli e secoli, ed un sacerdote, ch'è il signor de Rinaldis, eleva la voce bestemmiando contro la Santa Chiesa, giacchè la chiama nientemeno che la *Religion dei manigoldi* per avere usato un cotale diritto: la bestemmia sia con lui; noi veneriamo la Madre Chiesa, l'amiamo, e ci auguriamo di amarla sempre, e di morir nel seno di essa.

(1) È da leggere la quinta proposizione dannata dalla citata Bolla, ove si parla anche del Breve *ad assiduas* di Benedetto XIV del 1755.

CAPO TERZO

Perchè sia giusta la pena per il peccato di eresia — Gli errori del Gioberti.

I

Egli è pur troppo vero come l'uomo non possa meritar pena, se *colpevolmente* non vada contro un *dovere:* il principio *morale* governa il *Diritto*, e si sa anche con la storia alla mano quanto sangue non reo abbia fatto macchiare il mondo la intenzione abusata di pubblica utilità, e quel gridare coi vecchi Curii e Sabini — *Salus populi suprema lex esto.* — Chi siede in tribunale debbe guardar primamente nell'animo dell'imputato, e nel valore *morale* intrinseco delle opere; e non può condannare sol perchè avvisi un fatto, colpito dalla lettera nuda, grossamente interpretata, della legge. Ma no, la sola *utilità*, la salvezza sola dello stato, non è il principio primo, e di questo n'abbiam fatto un cenno bastevole. Imperò la società non può esser testimone oculare all'atto d'ogni coscienza, non può conoscere con matematica evidenza, direi, se sia o no ignoranza vincibile od invincibile, e tenendo per fermi alcuni dettami come parto di giustizia pura, presume come *colpevolmente* vi si vada contro, dacchè, essendo la giustizia un patrimonio comune, ognuno di leggieri può convincersi, e per conseguente vede pressochè sempre la *colpa* in colui che fa guerra ai principî fondamentali sostenitori dell'ordine. Comprendo assai bene che bisogna sceverare principio da principio, e sarebbe tirannia la punizione, quando la via che si batte non sia mica quella che detta la *giustizia* istessa; ma puossi omai negare che quando la società è convinta della giustizia del principio che segue, ed è convinta altresì con tutte le possibili pruove che sia la *colpa* nell'error dell'intelletto, puossi negare, io dico, che non sia giusta la pena? Altro è dire che pena non si debbe infliggere quando anche alla vista d'un fatto dannato dalla legge vi corra presunzione d'innocenza *morale* dell'imputato, vedendosi forse una mente imbevuta non mica *colpevolmente* d'errore, ma integra nelle intenzioni, ed anzi forse nobile negli affetti; ed altro è che la società non può mai punire quando si agisca per convinzione di

contrarî principî, stando in quale che siasi vincibile o invincibile ignoranza. Non si può certo da senno sostenere questa opinione. Si può quindi a bocca piena gridare ed esclamare, come meglio piaccia, che l'azione vien dettata dalla coscienza di chi la commette, dacchè si risponde che l'azione in sè è ingiusta, e *colpevolmente* si sta nella contraria credenza, onde la pena cade giustamente sul capo di lui, se non provi che in lui non sia colpa lo star nell'errore anche preteso. E qui torna bene per sommî capi comprendere il senso vero delle voci di libertà di pensiero, di coscienza, e di culto, che, quasi ombre, ottenebrano il nostro intelletto per capire se vero diciamo, sostenendo il prefato principio. Il pensiero è libero, e *non è* dubbio; ma si distingue libertà *materiale* dalla libertà *morale*. È libero l'uomo a pensar come vuole, cioè secondo, o contro il vero? quì non si può rispondere sì, ed in faccia a questo principio in verità vien dubbio se la quistione istessa sulla libertà di pensare si faccia per celia, o da senno. Non è dunque libertà di pensare innanzi a Dio; e non è per conseguente innanzi alla Chiesa, dacchè essa dichiarando il rivelato non fa che ordinare la nostra credenza, cioè guidar l'intelletto, limitare il material potere della nostra libertà di pensare; e siccome promulgando le sue leggi può altresì prescrivere il modo di adempierle, si vede chiaro che lega, a dirla così, le intenzioni ed i desiderî, e va in fumo la pretesa libertà di pensare. Come non è illimitata la libertà di pensare, non è altresì quella di coscienza. La coscienza suole definirsi—il giudizio dell'intelletto in dettando quanto è da farsi come buono, o è da evitarsi come male —, onde per dirsi *libera* abbisognerebbe provare come punto non siano leggi che regolino l'umano intelletto, cioè a dire che l'uomo non sia tenuto a soggiacere e sommettersi in faccia alla legge del vero. Se dunque l'uomo non è libero innanzi alla legge del vero, libero non è ad uscir della strada che a quello conduce, ch'è quanto dire non è libero nella sua coscienza. Il discorso procede pressochè all'istesso modo per la sì detta libertà dei culti. Libertà non può essere in faccia al *vero*, e quindi nella scelta d'una religione quella è da scegliersi che presenta i maggiori titoli di credenza; indifferenza per i culti vuol dire essere indifferente pel bene o pel male, pel vero o pel falso, che non è certo secondo ragione. In faccia a Dio non è libertà di coscienza e quindi non è libertà dei culti; o si conosce o s'ignora il vero culto e la Chiesa ortodossa: se si conosce, come può esservi libertà? se non si conosce, o è vincibile od invincibile l'ignoranza: se è *vincibile* l'ignoranza, corre l'obbligo a pigliar tutti i mezzi per essere istruito, e la Chiesa Cattolica tiene a *domma* come Dio mai sempre si faccia conoscere da chi in buona fede il cerchi: se è *invincibile*, non c'è libertà ma piuttosto necessità d'essere eterodosso per l'impossibilità di essere ortodosso, segnatamente è lo stato che dicesi *d'infedeltà puramente negativa*, che giusta la definizion della Chiesa non essendo peccato, suppone come

onninamente escluso il concorso della volontà. Dunque innanzi a Dio non è certo la libertà dei culti. Dunque non vi essendo libertà di pensare, libertà di coscienza, e libertà di culto innanzi a Dio, cioè innanzi alla legge del vero, e tenendo a principio rivelato-divino la nostra Chiesa come niuno che sia stato irraggiato dal lume del santo Battesimo, (entrando in questa società) possa perdere *senza colpa* la fede, ripete a sommo diritto l'obbligazione almeno di non nuocerla, pervertendo gli altri con la manifestazione dell'errore, da chi ha picchiata la porta del Tempio, pregando che gli venga dischiusa.—In questo viene riposto il peccato di eresia nell'esterno foro; ed anzi, ci si ponga mente, quando era in atto il Tribunal d Inquisizione, trattandosi d'una società *tutta cattolica*, certo la manifestazion dell'errore nuoceva gran fatto: quindi *vera colpa*, e giusta pena. Per punire il duplice elemento si richiede della reità dell'atto (presa in sè stessa) e dell'ordine violato, e qui l'un l'altro è che si rinviene nel peccato di eresia. La società cattolica ha coscienza in sè stessa di conservar la verità, è domma in essa di rinvenirsi il vero da chi ne vada in cerca *in buona fede*, ritiensi che colui esce di essa non può aver giudizio *fondato dell'errore*, in lui debb'esser colpa, ed eccovi la reità presa in se stessa: l'ordine sociale è violato, dacchè con la propagazion dell'errore gli animi si pervertono, massime quelli delle masse, ed ecco l'altro elemento a costituir legittima la pena. Dicono molti essere ingiusto punir gli errori come i delitti, ma errano a partito; la vecchia risposta a questa obbiezione è stata come altro sia il punir gli errori, ed altro il punire la pertinace, e manifesta profession dell'errore: noi però aggiungiamo come ingiusto non sia punir gli errori come i delitti, quando ritengasi il principio che l'error dell'*intelletto possa esser colpevole*, e che quindi possa esser delitto. Altro è, dice Barbeyrac, rimuovere dalla società gli erranti, ed altro è perseguitarli affin di determinare gli animi loro ad altro partito; gl'è giusto il non tollerare gli errori fondamentali, come è giusto compatire chi li professa. Ma altro è compatirli, si risponde, ed altro è lasciar loro libero il campo a farli infuriare: la storia ci convince come gli eretici mai sempre siano ricorsi alla violenza per farsi seguaci; le leggi repressive hanno risguardat: non i dissenzienti pacifici che *legalmente* ed infra i giusti confini abbiano esercitata la loro libertà senza turbare l'altrui. In somma abbiasi innanzi agli occhi come l'error d'intelletto possa esser delitto, e va in fumo prestamente ogni obbiezione.

E qui, signor de Rinaldis, che cosa avete a dire? Alla vista di cosiffatti principi si vedon chiari gli spropositi che avete usato dire contro le istituzioni di Santa Chiesa: non è che la credenza si costringeva, che chiamate *libera* senza far distinzione veruna, e non è che s'imponeva *la religione col coltello alla gola*, (come vi benignate dire con l'usato linguaggio d'insulto), ma la pena s'infliggeva per il pervertimento che ne seguiva negli animi altrui, per la *pertinacia* nel male,

540

per gli esempî cattivi, e per non far perdere il maggior dei beni, ch'è l'unità religiosa, di cui s'era già in possesso, e che gran fatto importava anche alla civil compagnia. Non confondiamo i termini a fin d'infuriare contro la Santa Chiesa. La stessa civile adunanza, a guisa dei presenti giury, dalla Chiesa, ch'era la sola competente nelle *dottrine*, volea assodato il fatto dannato, ed essa poi si facea strumento nella pena del corpo. Voi in proposito vi fate gioco della dottrina di S. Tommaso, che citate, ma, credetemi, non possiamo a questa, ch'è logica, sostituire le vostre chiacchiere che, oltre un principio falso, contengono improperî e bestemmie contro la Chiesa di Dio (1).

II

Il signor de Rinaldis in proposito delle dottrine che svolgiamo non ha fatto che copiare (com'è oggi l'usato) il filosofo Gioberti: questo filosofo sventuratamente dice a sproposito toccando questa materia dilicatissima, ed espone sossopra quello stesso che abbiamo inteso or ora dalla bocca del prelodato scrittore. Una differenza notiamo, ed è in questo: la forma del Gioberti è *onesta*, quella del sacerdote de Rinaldis è piena di bestemmie ed insulti contro la Chiesa di Dio. Ascoltiamo dunque le parole istesse di questo filosofo Gioberti, giacchè avendo

(1) Il Tapparelli poi dimostra bene assai come in una società ove la rivelazione sia stata dall'universale *ragionevolmente* accettata, diviene *legge sociale*, la cui violazione è delitto.—Una società, egli dice, ove tutti conoscessero per rivelazione infallibile i voleri del loro Creatore, e come tali li riconoscessero concordemente, è *obbligata* a venerarli e compirli e far sì, quanto è da lei, che nulla distorni i suoi dallo adempimento di questo debito nell' ordine esterno; la prova di questa proposizione dipende dalla *natura* stessa della società e dal suo *fine*. 1.° Per *natura* ella è cooperazione di esseri intelligenti, ella dee dunque procacciar ai medesimi e alla loro associazione sempre maggior perfezione, or la perfezione delle intelligenze è la *verità*, che fuor della religione non potrebbe aversi senza il *vincolo* religioso: dunque una società che possiede il tesoro di questo *Vero*, di questa *unità* non dee tollerare di esserne spogliata. E per suo *fine* essa dee procurare ai suoi tal bene *materiale* che faciliti il bene *onesto*, or la *vera* religione è di un sommo interesse anche materiale, ed è un dovere, epperò un bene onesto. Dunque la società dee vietare nell' ordine esterno ogni ostacolo che ne distorni..... Se questa società è *obbligata* ad impedire la irreligione; se i socî hanno riconosciuta una tale obbligazione, epperò l'hanno concordemente ratificata, se la concorde ratifica costituisce *legge* nelle società volontarie, parmi evidente che in una tal società la religione divien legge sociale, e il tentare di sciogliere la *unità* sociale, d'indebolire la sanzione che assicura fin nei penetrali della coscienza l'adempimento dei doveri, epperò gl'interessi materiali di tutti i socî, il tentare di rapire ad essi il maggior bene dell' intelletto, cioè il *possedimento tranquillo della verità*; tutto ciò, io dico, è un vero un gravissimo delitto... Le pene adunque in tal caso possono adoperarsi contro i violatori della religione a proporzione della colpa, non già per farli *pii e credenti per forza*, ma perchè non turbino la sociale unità religiosa, elemento importantissimo di pubblica felicità, o con la falsità delle dottrine o con lo scandalo degli esempi.

costui seguaci moltissimi ad ogni sua parola (o dica vero o dica falso), non si aggiusterebbe fede a noi molto di leggieri, se riportassimo in brievi accenti le sue dottrine — Ma il più deplorabile effetto dello zelo, *così nella sua opera il Primato, e s'abbia pazienza se lungo è il tratto*, che non è secondo la scienza, è l'intolleranza; intendendo sotto questo nome l'uso di combatter l'errore, pigliando di mira la persona degli erranti.... L'usanza invalsa nel medio evo di applicare agli errori le pene temporali fu pur troppo approvata da alcuni uomini di pietà e dottrina ricchissimi, perchè di rado incontra che la bontà e la scienza anco eminenti soprastiano per ogni verso alle preoccupazioni del secolo in cui si vive. Ma benchè non si possa giustificare in sè stessa questa consuetudine, ripugnante ai primi principî e al genio essenziale del Cristianesimo, non è difficile il mostrare come allora regnasse e molti ottimi seducesse. Imperocchè il cattolicismo essendo la legge universale di Europa a quei tempi, e compenetrando la società civile, di cui era il principio, l'anima, la regola e la guardia, potea inferirsene di leggieri, che l'eresia, ripugnando direttamente alla fede, fosse eziandio un delitto verso lo stato, un atto di ribellione contro l'autorità suprema, e quindi un fallo punibile civilmente, come la violazione dei temporali statuti rogati per opera del magistrato o del principe. Paralogismo specioso, ma radicalmente falso; imperocchè l'unione della Chiesa e dello stato, per quanto sia stretta, non dee mai indurre a mescere e confondere le due giurisdizioni, nè a trasferire gli ordini della comunità temporale in quel giro di cose, al consorzio spirituale solamente appartengono.... L'eresia, quando per la sua natura e pei suoi effetti immediati non esce dai termini di un delitto spirituale, non può essere castigata da pene di un altro genere, ancorchè la Chiesa sia allo stato congiunta; imperocchè la qualità del castigo non vuol tanto essere misurata da quella del giudice, quanto dalla condizione delle colpe, che si puniscono. Ora l'imporre una pena, atta solo a frenare, mediante il timore, l'opera esterna, alle trasgressioni che versano in un azione interiore, cioè nella rivolta dello spirito contro il vero e l'autorità spirituale che lo promulga, è una confusione di cose disparatissime, e così poco ragionevole, come l'ingiungere una punizione meramente ecclesiastica ai civili misfatti. Oltre che il legislatore e il giudice non possono in tal caso procacciarsi quella notizia sicura della reità morale del delinquente, la quale a statuir la pena ed applicarla è richiesta; giacchè il solo scrutatore dei cuori può conoscere le intime disposizioni dello spirito, e pesare tal qualità di traviamenti. Egli è certo che l'eretico, come anche l'infedele, può talvolta errare a buona fede; egli è certo che l'educazione, l'usanza, l'esempio, le condizioni della vita esteriore, mille fortuiti accidenti, e persino la tempra intellettuale dell'individuo, possono diminuire notabilmente l'imputabilità morale delle false dottrine da lui professate. Le quali ragioni non sono applicabili, almeno nello stesso grado, ai de-

litti civili; perchè questi sono sempre peccati di volontà, e l'errore può talvolta essere solamente un peccato dell'intelletto. E sebbene anche quanto ai primi sia impossibile lo stabilire una proporzione esatta fra il reato e la punizione, si può affermare con sicurezza, che salvo il caso di follia o di delirio, l'omicida, il ladro, il calunniatore sono sempre gravemente colpevoli; dove che questa certezza è spesso impossibile intorno agli errori dottrinali — Dopo l'esposizione delle nostre dottrine si par manifesto l'errore, o i mille errori che si rinvengono nelle parole del prefato filosofo. Primamente ci troviamo avere già risposto all'obbiezione di applicar pene temporali ad errori; vecchia è questa obbiezione, vecchia è la risposta che da noi s'è data. Per conseguente coloro approvarono cotali cose, approvavano, senza più, l'uso d'un diritto, e non hanno e non possono aver luogo le *preoccupazioni* del secolo: non so se un S. Tommaso, ad esempio, in questa quistione abbia dato un tributo alle *preoccupazioni*, o l'abbia dato l'istesso filosofo Gioberti che ciò attribuisce agli altri. È falso in secondo luogo essere questa consuetudine *ripugnante ai primi principî ed al genio del Cristianesimo*, dacchè abbiamo dimostrato essere il *diritto*, e dimostrato ancora col Vangelo alla mano come ciò non vada mica contrario ai suoi dettami. In terzo luogo non dee recar meraviglia risguardare, come fu nel medio evo, l'eresia qual delitto sociale, e questo già è dimostrato; egli è vero che l'unione della Chiesa e dello Stato non debbe far sì che s'ingerisca lo Stato in quello ch'è della Chiesa, ma non già quando il delitto per indiretto è anche *sociale*, non già quando l'istessa Chiesa giudicando nel merito per l'applicazion della pena si appoggia e chiama in soccorso appunto lo Stato. L'eresia, dice inoltre il filosofo, sendo null'altro che un delitto spirituale, spirituale debb'esser la pena, e quest'errore gravissimo di restringere il diritto di punire solamente alle pene spirituali è stato per noi stesamente confutato di sopra. Egli poi mena a cielo la sua meraviglia, ed a torto, dacchè non serve no *per far pii e credenti per forza*, come ne va spacciando, ma solo perchè non si turbi l'unità religiosa sociale, che gran fatto interessa altresì alla civil compagnia, e con la falsità delle dottrine e con lo scandalo degli esempî. La similitudine arrecata, cioè che sarebbe *come l'ingiungere una punizione meramente ecclesiastica ai civili misfatti*, va a sproposito; ed andrebbe a capello se si potesse dimostrare l'ecclesiastica autorità non aver diritto alle pene coercitive corporali, come è saputo l'autorità civile non avere verun diritto nelle ecclesiastiche punizioni: non è parità di principî, quindi è nullo il paragone. Abbiamo visto come sia giusta per la Chiesa la pena al peccato di eresia, e giusta anche per la società civile, che la sanziona. L'unità religiosa, ove si abbia, è un gran bene anche della società *civile*, conciossiachè la perfezione non si ottenga, come ben dimostra il ch. Taparelli, senza l'unità religiosa. Ora dunque quando già questo gran bene si possegga, può essa sofferire d'esserne spogliata? Lo scopo

della civil compagnia, vi ricorda, è quello di togliere ogni ostacolo all'attuazione del vero religioso; come dunque si potrebbe permettere che un individuo scandalezzi col cattivo esempio, o perverta gli animi con le false dottrine?... Da ultimo a che vale la ragione addotta che a statuir la pena ed applicarla fa mestieri la sicurezza della reità morale del delinquente, qualora con l'eresia si possa essere non colpevolmente in errore?.... Fa mestieri la sicurezza della reità morale del reo, è vero e l'abbiam detto di sopra, dacchè è la Morale che governa il Diritto, ma non può mica ritenersi in tutta estensione il principio come gli errori dottrinali, *manifestati*, siano sempre impunibili, agendosi in virtù della propria coscienza, e potendo essere non colpevole l'errore. La società, nuovamente il ripeto, non può essere testimone oculare all'atto d'ogni coscienza per vedere se sia vincibile od invincibile ignoranza; segue un principio *giusto*, e presume che sia colpa l'error d'intelletto per chi non batte la via ch'ella designa. Se si ammettesse così genericamente il principio di questo filosofo, non più pena vi dovrebb'essere, ad esempio, per i delitti politici, ed ecco che l'impunità di cotali delitti trarrebbe seco la rovina dell'ordine sociale, poichè qualunque governo sarebbe impossibile: non più pene per gli attentati contro l'altrui proprietà, si sanno le false dottrine che si vanno sciorinando, e sarebbero imputabili potendo essere errori d'intelletto; non più pena per le dottrine contro la santità del matrimonio potendo essere errori dottrinali; non più pena per qualunque il delitto che venisse in capo agli atei, ai fatalisti, ai partigiani dell'interesse privato, dacchè possono costoro essere non *colpevolmente* convinti in cotesti errori, e così via via. Altro è che il giudice sedendo in tribunale non sempre applica la lettera nuda della legge, quando possa scorgere nel preteso reo non colpevole l'errore, ed altro è che *sempre ed in tutti i casi* impunibile deve andare l'error d'intelletto. Questo non torna possibile ed è ingiusto per qualunque società, ed è quella stessa ragione su cui poggiò sempre la Chiesa nel riguardare *colpevole* errore d'intelletto quello di eresia. Dunque, signor de Rinaldis, se anche in questo dice falso il vostro duce e maestro, anche è falsa la vostra dottrina: la vostra copia quì è simile all'originale.

FINE.